

في علم السياسة الحديث

دكتور

عبد الرحمن خليفة

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٠

دار المعرفة الجامعية

٤٠ بن سويف - الإسكندرية

٤٨٣٠١٦٣ : ٤

٢٠

اهداءات ٢٠٠٢

١.د/ يوسف زيدان

مدير المخططات و الاهداءات

في علم السياسة الاسلامي

فِعْلُ السِّيَاسَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

دكتور
عبد الرحمن خليفة
بكلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
ش. هـ - ١٤١٠ - ١٤١١
تلفون ١٦٢ ٢٨٢

إهداء

الى أولى الامر منا

تمط من الحـكم

ساد على حين فترة

فسعدت به الامـة

عسانا أن نكون من المقتدين !!

ع ٠ خ

تمهيد

يقول مونتجمري وات MONTGOMERY WATT (١) في مقدمة كتابه عن « المفاهيم الأساسية للفكر السياسي الاسلامي » ، ان الاسلام سوف يصبح عام ٢٠٠٠ أحد القوى المتميزة والمسيرة لهذا العالم — بالإضافة الى المسيحية والماركسية والكونفوشيوسية والبوذية — ونحن وان كان لدينا الكثير من التحفظ على هذا القول ، الا أننا نستطيع ان نستشف منه حقائق بدأت تفرض نفسها على مجتمعات الحقب الاخيرة من القرن العشرين ، لعل من أولها مظاهر ذلك المد الاسلامي ، الذي بدأ العالم يدرك — بكل عقلانية وموضوعية — كيف انه يقدم الحلول العملية لمشكلات كثيرة تعترضه الان ، ودليلنا على ذلك هذا الصوت الغربي غير المسلم ، الذي يأتي من أقصى بلاد الفرنجة ، ليقول كلمة حق ، على الرغم من غرابة وقعها على اسماع معظم الاوربيين ، ولعل المشاهد لبرامج التليفزيونات الاوربية والامريكية ، والمستمع لاذاعاتها ، يستطيع ان يلمس بكل سهولة كيف بدأت البرامج التي تتحدث عن الاسلام ترحف الى هذه وتلك ، وان كانت على استحياء كبير . ثم ألم نشهد هذا الفيض من الدراسات والمؤلفات التي تنتصف للاسلام ونظمه في مواجهة الموجة الهجومية العاتية (٢) .

-
- (١) وكان يعمل استاذاً للغة العربية بجامعة أدنبرة بأسكتلنده ، وله الكثير من الدراسات الاسلامية ، سواء في التاريخ أم السياسة أم حول العقيدة ، ومن بينها : محمد في مكة ، ومحمد في المدينة ، وفكر المعتزلة السياسي ، واعادة تقييم الشيعة العباسية .
- (٢) لعل من أمتعتها كتاب « شمس الاسلام تسطع على الغرب » للكاتبة

ان عدالة القضية أصبح يؤمن بها أنصار داخل المعسكر نفسه مثل جارودى وتوينبى وبرناردشو وبوكاى ، وأصبح هناك ملايين كثيرة من المسلمين داخل بريطانيا وفرنسا وأمريكا ، وكذلك وجدت هناك كتب ومجلات وثقافة اسلامية رفيعة تضىء فى أوروبا ويصل نورها الى القارات الخمس ، وداخل الكتلة الشرقية سواء فى الاتحاد السوفيتى أم فى أوروبا الشرقية بصورة عامة حيث يوجد المئات من الملايين من المسلمين والاسلام الكامن القابل للتحرك يوما ما ، وأصبح هناك ايضا حكام يسارعون بالاعلان مقدما بأنهم اسلاميون ، وألوف كثيرة من الباحثين العلميين والسياسيين والاعلاميين فى كل مكان يؤمنون بضرورة اطلاق سراح الاسلام من اسارة الذى ظل مقيدا به طوال عصور الجمود الفكرى (٣) *

واذا كان هذا هو الامر بالنسبة لمن لا يدينون بالاسلام ، فلعله من باب أولى ان يكون المسلمون عارفين مقدرين بجدوى ما بين أيديهم من أصول ومبادئ ، لو أخذوا بها روحا قبل أن تكون نصا ، لاستقام أمرهم ، ولدانت لهم الدنيا ، كما حدث ذات فترة طويلة سابقة ، ولعله لذلك ظهر هناك مصطلح «حتمية الحل الاسلامى» بمعنى ان يعود الاسلام نظاما يطبقه الفرد على نفسه مثلما تطبقه

الالمانية هونكة وكذلك كتاب. « الخالدون مائة ، أعظمهم محمد رسول الله ﷺ » ، الذى ألفه المفكر البريطانى مايكل هارت ، وتوافرن على ترجمته المفكر المصرى أنيس منصور ، فى أوائل الثمانينات من هذا القرن ، الا ان هناك بعضا اخر من التحفظ عليه .
(٣) فهمى الشناوى ، نحو اسلام سياسى (القاهرة : المختار الاسلامى ١٩٨٥) ، ص : ٦ *

الدولة على نظمها ومؤسساتها (٤) ، وغنى عن البيان ان الله سبحانه وتعالى ما أنزل القرآن على رسوله ﷺ الا لحي يكون دستوراً بلخدم ومنهاجاً للحياة •

ومن هذا المنطلق كانت محاولة الدراسة هذه ، عرضاً للإسلام والمدى الذى وصل اليه من السياسية ، والعلاقة بين الدين والدولة لديه . ثم الخصائص التى يتميز بها النظام الإسلامى دون غيره ، والخصائص التى يشترك فيها مع الآخرين ، ولو فى المضمون دون المسمى ، وكما أرجو الله سبحانه وتعالى ان يوفق أئدنا الى نقل هذه المحاولة ومثيلاتها الى اللغات الأجنبية ، حيث المجال الحقيقى لىسط هذه المبادئ وعرضها أمام العقول هو هناك ، حتى يمكن أن يطلع أصحاب الفكر الاخر على النفائس الإسلامية فى كافة المجالات مما قد يدفعهم الى بعض المقارنات • ونحن على يقين ان النتيجة لآبد وان تكون فى صالحنا ، أقول ان البيئة هناك فى حاجة الى بسط مثل هذا النوع من الفكر أكثر من المجتمعات العربية الإسلامية، التى ترتفع فيها الاصوات بين الحين والحين من أصحاب الدعوات الإصلاحية التى تحاول اشارة الحمية فى نفوس المسلمين للعودة مرة أخرى الى حظيرة الاسلام حيث الشورى والعدالة والمساواة والتكافل الاجتماعى •

وكما كانت السماء رفيقة بالإنسان حين حددت له مبادئ عامة (لاسيما فى السياسية منها) دون تفاصيل دقيقة ، فأصول الحكم وقواعده، محددة فى الدستور الإسلامى ، لا يحق لاحد

(٤) يمكن الرجوع فى هذا الصدد الى :

١- د. يوسف القرضاوى الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف.

٢- محمد الغزالى ، مشكلات فى طريق الإسلام •

أن ينال منها بالتعديل أو التبديل ، ولكن إذا كان المبدأ قد قرر ، فإن الشكل وطريقة وضعه موضع التنفيذ، التزم الاسلام بصدد المرونة الكاملة ، بشكل يسمح بصلاحيته للتطبيق فى كل زمان ومكان حيث لم يجمد القرآن والسنة شئون المسلمين عند نظام بعينه من نظم الحكم ، ولم يفرضا عليهم لونا معيناً من ألوان التنظيمات الدستورية ، ولم يتضمن القرآن والسنة شيئاً عن نظم الحكم فى الدولة الاسلامية ، فهما لم يفضلا النظام الملكى على النظام الجمهورى ، كما لم يرفضاً أحدهما من حيث المبدأ ، كما لم يتضمنا أحكاماً تفصيلية فى شأن ما يجب أن تقوم عليه العلاقات بين السلطات العامة ، فالاها يرجحان فصل السلطات ولاهما يرفضان تركيزها ، وفى مجال اختيار ولى الامر لم يحدد القرآن والسنة طريقة بذاتها يلتزم بها المسلمون ، بل ان الامر متروك فى ذلك لامة الاسلام فى ضوء احتياجات ظروف الزمان والمكان (٥) .

والجانب السياسى فى الاسلام ، وان كان يرتبط بالعقيدة والاخلاق ، الا انه لم ترد هناك اية واحدة فى القرآن الكريم عن الشكل التنظيمى الذى ينبغى على المسلمين الاخذ به فى هذا الشأن ، هذا فى الوقت الذى وردت فيه آيات كثيرة عن الوظيفة الاجتماعية للدولة ، وعن بعض المؤسسات التى يجب أن تقوم لتحقيق هذه الوظيفة الاجتماعية ، وهذا الموقف من القرآن الكريم هو الذى تقتضيه طبائع الاشياء ، فان المولى سبحانه وتعالى هو الذى يعلم بحكمته ما يجوز القول فيه بتفصيل ، وما يجوز القول

(٥) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة والمبادئ العامة للنظمة السياسية ونظم الحكم (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٨) ، ص ٣٦٦

فيه بايجاز ، وهو الذى يعلم ما يجب ان يترك للامة الاسلامية لتتناوله بالقدر الذى تسمح به أحوالها وظروفها (٦) .

وفى هذا المعنى تماما يكتب مفكر اسلامى آخر موضحا انه فى الوقت الذى نعرض فيه القرآن للتفصيلات او الجزئيات فى بعض فروع القانون التى ألحقت بالعبادات كما هو الشأن بصدد أحكام الاحوال الشخصية ، وبعض الاحكام الشرعية المتصلة بالقانون الجنائى كتحديد عقوبات بعض الجرائم ، (وهى التى يطلق عليها « الحدود » كحد السرقة وحد الزنا) ، فاننا نجد (أى القرآن) لم يتعرض للتفصيلات او الجزئيات فى الاحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى (٧) ، حيث اقتضت نصوصه ، بالنسبة للقانون الدستورى — على سبيل المثال — على تقرير المبادئ الاساسية الثلاثة ، التى تقوم عليها سياسة دستورية عادلة ، وهى الثورى والعدل والمساواة (٨) ، ولا غضاضة على الامة الاسلامية بعد ذلك فى أن تستفيد من تجارب الدول الاخرى طالما انها لا تتعارض مع تلك المبادئ وهذه الاصول .

والاسلام ، الذى يهدف الى صلاح أمر البشرية ، جاء بتشريع لا تحده عوامل الزمان والمكان ، فهو وان كان قد نزل فى فترة ترجع — طبقا للتأريخ الزمنى الوضعى — الى ما يسمونه بالعصور

(٦) محمد احمد خلف الله ، القرآن والدولة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) ص ٩٩ .

(٧) عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام (الاسكندرية منشأة المعارف ، ١٩٧٥) ص : ٣٤ .

(٨) عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة (القاهرة : مجلة القانون والاقتصاد ، ابريل ومايو ١٩٤٥) ص : ٢٥٤ .

الوسطى ، وفى مكان تحده الجزيرة العربية العربية فى أول أمره ،
الا انه تخطى عوامل الوقتية والمحلية ليصبح عالمى الصبغة أبدى
الاثر والفاعلية ، والفكر اذا ما انحصر فى نطاق بيئى ضيق
لا يتعداه ، وفى وقت معين لا يعيش فيما وراءه ، لن يصبح سوى
مجرد نشرات دعائية ، وفى نفس الوقت اذا لم يكن للفكر صلة
ببيئته ، وانعزل عن ايدىولوجياتها ، فسوف يصبح مجردا غير عملى ،
لا يستطيع أن يخطو الى ما وراء محليته ، والاسلام فى هذا أو
ذاك جمع المحاسن فى فكرة وتطبيقه •

ولقد أبرز القرآن والسنة القيم الاساسية الجوهرية للنظام
السياسى الاسلامى ، سواء بالنسبة للامة ، أو ما اصطلح على
تسميته بالمحكومين ، أو بالنسبة لرئيس الدولة أو الامام ،
فأوضحت عقيدة الاسلام وشريعته حقوق الانسان فى الدولة
الاسلامية وواجباته ، وبينت حرياته الاساسية المتعلقة بكيانه
البدنى المادى وكيانه الفكرى المعنوى (٩) •

واذا كنا نرى العالم من حولنا يغير ويبدل من مثله ومثالياته،
ويعيد بناء تنظيماته ، فحرى بنا نحن المسلمين ان نعرض وأن نبسط
وأن نوجه الاضواء الى كل ما فى الاسلام من نظم ، لعل الله ان
يشرح صدور أولياء أمورنا وساستنا وحكامنا ، الى أنه لا فلاح
لهم فى هذا العالم — الذى تتصارع فيه الكتل مثلما تفعل الدول
الفردى — الا باللجوء اليه سبحانه وتعالى ، والى ما ارتضاه
لنا من مبادئ وقواعد فيها الخير كل الخير لنا ولما نستقبل من
أجيال فيما بعد •

(٩) محمد فتحي عثمان ، من أصول الفكر السياسى الاسلامى (بيروت :
مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩) ص : ١١ •

وسوف يلمس القارئ أننا التجأنا فى بعض الأحيان الى بعض التاصيل العلمى ، الذى يعاوننا كثيرا اذا ما التمسنا شيئا من المقارنة ، تأكيدا لاستقامة المفهوم الاسلامى فى مثل هذه الحالات ، وعلى سبيل المثال كان علينا ان يكون هناك بعض الحديث عن التعريف العلمى لكلمة سياسة ، لبيان عما اذا كان يمكن أن ينسحب على السياسة فى الاسلام ام لا ، وفى حقيقة الامر ان صلاح أمر العباد وفلاح امر المجتمع الذى تهدف اليه السياسة ، انما هو من جوهر الدين ، وعليه فانهما يتفقان فى الاهداف البعيدة وان كانا يختلفان فى الوسائل التى يتبعها كل منهما فى تحقيق تلك الاهداف ، وفى ذلك المعنى يقول المفكر الاسلامى محمد عمارة ، بعد ان يمهّد ببعض التعريفات ، أنه بين الرسالة والسياسة علاقات وفروق ، وبين الدين والدولة عموم وخصوص ، فكل الرسالة سياسة ، وليست كل السياسة ديناً ورسالة ، وان كان الدين قد حدد لها الاطار والمقاصد ، التى يكون بالتزامها سياسة شرعية ، حتى وان كانت من الابداع البشرى ، لا من وحى الشارح الى رسوله عليه الصلاة والسلام (١٠) *

ويخلص الدكتور صبحى الصالح ذلك كله فى قوله أنه نزل على قلب الرسول الكريم من آى القرآن ما كان توطئة طبيعية لاقامة الدولة الاسلامية الراشدة ، وانه عليه السلام — بعد هجرته الى المدينة — بدأ بنفسه يبذر لتلك الدولة بذورها ، ويرسم لها منهاجها ويضع لها تخطيطها ونظامها ، مع تقدير مقتضيات المصالح ودواعى الحاجات ، ولم نجد بأساً فى خلق اسم « الشورى » على حكومة

(١٠) محمد عمارة ، الدين والدولة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦) ص : ١٤ *

الاسلام ، لانها تسمية أصيلة ، أوضحت أصلتها تصرفات النبي عليه الصلاة والسلام منذ قامت في المدينة حكومته ، واعمال خلفائه الراشدين المهديين ، فلئن أثر الاسلام ترك صورة الحكم بسيطة لا تعقيد فيها ، فانما أراد بذلك ان يتنافس المسلمون في بناء مجتمعهم تبعا لما يصيبون من أسباب الحضارة والعمران (١١) .

وبعد فهذه محاولة لعرض بعض المفاهيم السياسية في الاسلام الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى خاتما لرسالاته ، فيه الكمال والاكتمال ، وهو الملجأ والملاذ لكل ما يعتصر العالم من أزمات ومشكلات ، ومن ثم فهو القدوة لمن أراد ان يقتدى سياسيا ، فكيف بنا نترك الجوهر الذي بين ايدينا لتكون لنا صولات وجولات في تجريب لما حولنا من مبادئ وضعية ونظم انسانية ، لم تستنفع ضمان حياة الرخاء والطمأنينة التي توفرت للامة الاسلامية خلال خلافة عمر بن عبد العزيز خامس الراشدين على سبيل المثال ، حين أرسل من ينادى في أرجاء المدينة عما اذا كان هناك من يود الزواج من الشباب وليس لديه ما يعينه على ذلك ، فيؤمله بيت مال المسلمين وعما اذا كان هناك من مدين فيقضى بيت المال عنه دينه ، وعما اذا كان هناك من لا دار له فتولى بيت المال بناءها له ، ويعود المنادى حين لا يجد هناك من يحتاج الى هذا او ذاك ، أفلا يكفيننا هذا دليلا ناصعا على قدر الكفاية التي وصلت اليها دولة الاسلام في فجرها المبكر حين كان الاسلام سلوكا عمليا قبل ان يكون مظهرا خارجيا ، ولعله من هذا المنطلق صدقت كلمة برناردتسو فيلسوف بريطانيا الشهير من ان مشكلات العالم المعاصر لا تحتاج من محمد ﷺ الا الى بضع دقائق ليحلها جميعا وهو يحقنسى قدحا من القهوة .

(١١) صبحي الصالح ، النظم الاسلامية ، نشأتها وتطورها (ببيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠) ص : ١٢ - ١٣ .

ولعله لذلك كله كان هذا البحث •

مع الامل والرجاء أن يكون الله سبحانه وتعالى الى جوارنا فى كل ما يعن لنا من أمور ، وما يعترض طريقنا من صعوبات ، وما يعتصرنا من مشكلات وأزمات ، ولنعلم قبل ذلك أو بعد ذلك كله، أنه لو عمرت القلوب بالايمان ، واستقام أمر الضمير والوجدان ولو علم الحاكم انه لا مفر من وقوفه يوما أمام العادل الذى لا يظلم كى يحاسبه على ما اقتترف فى حق نفسه وحق شعبه من مظالم وتعديات ، ولو وضع كل امرئ منا نصب عينيه أن الله سبحانه وتعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور ، لو حدث ذاك كله لانهارت جميع تلك الصعوبات والمشكلات أمام شطحات ذلك الايمان الذى يضرب حينئذ بنور الله والله غالب على أمره •

وبعد ، فهو طريق واحد يؤدي الى الله سبحانه وتعالى •

فهلا اتبعناه ،،،

الفصل الأول

دين الاسلام

مفهوم كلمة دين

لا نود في الحقيقة ونحن في معرض التعريف بكلمة دين ان نخوض في أبحاث لغوية عن مفهوم الكلمة ، فجميع كتب اللغة تطرقت كثيراً الى هذا الموضوع ، وبقدر من الصعوبة مما يجعل القارئ العادي غير قادر على ان يصل الى بغيته في التعرف على الدين ، ويبدو ان ذلك تصديق لما سبق ان قيل عنها من أنها وضعت بهدف رئيسي هو ضبط الالفاظ لا تحديد المعاني ، وان مهمتها هي تقويم اللسان وليس تثقيف الانسان ، وعلى اية حال لا بد لنا من محاولة ولا بد وان نخوض وراء الكلمة في معاجم اللغة ولا بد وأن نتوقع هذا الزحم من التعريفات التي لا تأخذ بيدنا بسهولة الى ما نريد ، ومهما كان الامر فقد نجح كثيرون في هذا الغوص وأجملوا المفهوم في ان كلمة الدين تشير الى علاقة بين طرفين يعنلن أحدهما الآخر ويخضع له ، فاذا وصف بها الطرف الاول كانت خضوعاً وانقياداً ، واذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً ، وحكماً والزاماً ، واذا نظر بها الى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة او المظهر الذي يعبر عنها (١) .

وكلمة الدين التي تستعمل في تاريخ الاديان لها معنيان أحدهما هذه الحالة النفسية التي نسميها التدين والآخر تلك الحقيقة الخارجية أو الآثار الخالدة أو الروايات الماثورة ومعناها جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الامم اعتقاداً أو عملاً ، وهذا المعنى هو الأكثر شيوعاً ومن ثم فهو الأقرب الى الافهام والاذهان .

الدين في القرآن الكريم :

وقد وردت كلمة الدين باسناداتها المختلفة : دينكم ، دينهم ،

(١) محمد عبد الله دراز ، الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان (الكويت : دار القلم ، ١٩٧٠) ص : ٣١ .

دينى ، فى اثنين وتسعين موضعاً فى القرآن الكريم ، لتعطى لنا معانى متعددة ، نوجزها فيما يلى :

— الدين بمعنى القانون : فى قوله سبحانه وتعالى « ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله » (٢) ، أى فى شريعة الله (٣) .

— الدين بمعنى الحساب والجزاء : فى قوله تعالى « والذى أطمع ان يغفر لى خطيئتي يوم الدين » (٤) ، أى يوم القيامة الذى يحاسب فيه كل امرئ على ما قدم من عمل (٥) .

— الدين بمعنى الطاعة والانقياد : فى قوله تعالى « وله ما فى السموات والارض ، وله الدين واصباً » (٦) ، بمعنى الطاعة والانقياد فى صورة دائمة واجبة (٧) .

وعلى الرغم من هذا التعدد ، فانه يمكن ارجاعها جميعاً الى منطلق واحد ، وهو ان الله سبحانه وتعالى له الحكم ، وله الامر والنهى ، واليه المصير .

فكرة الدين فى نظر مفكرى الغرب :

واذا كان الدين عند المسلمين هو وضع الهى يرشد الى الحق فى الاعتقادات ، والى الخير فى السلوك والمعاملات ، أو هو العلاقة بين الانسان وربّه التى عن طريقها تنتظم حياته فى دنياه ونهـ

(٢) الآية الثانية من سورة النور .

(٣) محمد على الصابونى ، صفوة التفاسير (بيروت : دار القرآن الكريم ، ١٩٨٠) الجزء الاول ، ص : ٢٥ .

(٤) الآية ٨٢ من سورة الشعراء .

(٥) محمد سند الطوخى ، مختصر معانى مفردات القرآن الكريم (القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٤) ص : ٤٩ .

(٦) الآية ٥٢ من سورة النحل .

(٧) حسنين محمد مخلوف ، كلمات القرآن ، تفسير وبيان (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١) ص : ١٥٨ .

أخراه ، يتفقون جميعا فى ذلك ، ولا يختلفون فى شىء ، فبقدر كان للمفكرين الغربيين تعبيرات شتى فى ذلك المجال ، نذكر هنا بعضا منها :

— يقول شيشرون فى كتابه « عن القوانين » : ان الدين هو الرباط الذى يصل الانسان بالله ♦

— ويقول كانت فى كتابه « الدين فى حدود العقل » : ان الدين هو الشعور بواجباتنا ، من حيث كونها قائمة على أوامر الهيبة ♦

— ويقول الاب سائل فى كتابه « قانون الانسانية » : ان الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق : واجبات الانسان نحو الله ، وواجباته نحو الجماعة ، وواجباته نحو نفسه ♦

— ويقول روبرت سبنسر فى خاتمة كتابه « المبادئ الاولى » ان الايمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية هو العنصر الرئيسى فى الدين ♦

— ويقول ماركس ميلر فى كتابه « نشأة الدين ونموه » : أن الدين هو محاولة تصور مالا يمكن تصوره ، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه ، هو التطلع الى اللانهاى ، هو حب الله ♦

— ويقول ريفيل فى مقدمة كتابه « تاريخ الاديان » : ان الدين هو توجيه الانسان لسلوكه ، وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية ، يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ، ويطلب له ان يشعر باتصاله بها (٨) ♦

(٨) محمد عبد الله دراز ، مرجع سابق ، ص ٣٤ - ٣٥ .

تلك هى بعض الامثلة للتعرف على الدين لدى بعض المفكرين الغربيين ، وباستعراض بسيط لمضامينها يمكن لنا ان نستنبط النقاط التالية :

— ان أكثرهم لا يتطرقون الى فكرة الالهية فى تعريفاتهم، وان كانوا لا ينكرون وجود القوة القاهرة ، التى تتصف بها غنى الحقيقة الذات الالهية الا ان ذلك قد يعطى بعض الدليل بالاثهام بعدم الاعتراف بمبدأ وجود الله •

— يقصر البعض تعريفاته على تجريد فلسفى مطلق ، مما يجعلها صعبة المنال بالنسبة للانسان العادى الذى لا تتعدى فكرته عن الدين الاعتقاد بأن الله موجود فى السماء ، وهو الذى يحاسب على الاقوال والافعال وأن بيده أمر كل شئ •

— يذهب البعض الى اسقاط قيمة العقل من حساباته ، حين يطلب الينا تصور مالا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه ، وكأنه بذلك يود ان يرتاد بنا مجالات فلسفية مجردة ، ليس لها الا التخیل المطلق وسيلة الى اثبات الوجود •

— فى الوقت الذى استطاع فيه البعض التعبير عن مفهوم الدين بصورة سليمة ، لم يستطع الآخرون فيه ادراك القصور العميق الذى نحمله جميعا لكلمة دين لاسيما لدينا نحن المسلمين الشرقيين •

وعلى ايه حال ، فلا نريد ان ندخل فى تفاصيل أخرى أبعد من ذلك ، حيث ليس مقامنا الان هو البحث فى مفهوم الدين الا بالمقدر الذى يوصلنا الى المفهوم السليم للإسلام ، بما فيه من مبادئ لا تستقيم معها مقارنة ، مهما كانت هناك من ادعاءات ولعل ذلك كما نقول دائما هو القصد من وراء هذه الدراسة •

مفهوم الاسلام

من المعروف أن عملية التعريف لا ينتظمها منهج واحد فقط ، حيث تختلف طبقا للمذهب الذى يعتقد فيه الباحث ، وطبيعة الشيء المراد تعريفه ، والغرض الذى يهدف اليه من يتمددى للتعريف ، وكذلك الظروف والملابسات التى تكتنف هذه العملية ، تختلف ما بين تعرض للذات ، حينما نقول مثلا ان الدولة هى الوحدة السياسية الكبرى فى المجتمع ، وتعرض للمكونات حينما نقول ان الدولة هى الشعب والاقليم والسلطة ، وتعرض للاسماء أو الصفات حينما نقول ان الله سبحانه وتعالى هو الخالق البارئ المصور ، وكذلك حين نتعرض الى ذكر النقيض كأن نقول مثلا ان الخير هو ما ليس شرا ، وان الابيض هو ما ليس اسودا وهكذا •

ويبدو ونحن نحاول التعريف بالاسلام اننا سوف نستعين بكل هذه المناهج وغيرها لعجز الواحد منها عن ان يفي بحق الشيء المراد تعريفه ، لما به من تعاضم وتضاحم على كل ما عداه من أقران ، وكم يخدع الانسان حين ينظر اليه من بعيد فيعتقد ان العملية سهلة ميسرة ، ولكن سرعان ما يتلاشى ذلك الاحساس حين ينزل الى الميدان فعلا ، كالمسائر فى الطريق الذى ينظر الى النهر الذى يعترضه من بعيد فيستهين به ، ولكن حين يحاول العبور يدركه الاحساس بالغرق للعمق الذى لم يكن يدركه بالنظرة المجردة •

والاسلام فى أبسط معانيه هو توحيد الله سبحانه وتعالى ، والخضوع والانقياد لأوامره ، وإخلاص العبادة له ، والإيمان بالاصول والمبادئ التى جاء بها سيدنا رسول الاسلام محمد بن عبد الله صلاة الله وسلامه عليه •

ولعل أول ما يمكن ان يستعين به الانسان وهو بصدد التعريف بالاسلام هو القرآن الكريم المرجع الحاسم فى مثل هذه الامور •

ومن أول ما يطالعه الانسان فى هذا الصدد أن القرآن جعل الاسلام نقيض الشرك « قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ، وهو يطعم ولا يطعم ، قل انى أمرت أن اكون أول من أسلم ، ولا تكونن من المشركين » (٩) ، وكذلك نقيصا للكفر « ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، يأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون » (١٠) ، وفى مواضع أخرى جعله القرآن بمعنى الاخلاص لله « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (١١) •

وقد ورد لفظ الاسلام بنفس المعنى الذى سبق وأن أشرنا اليه وهو الخضوع والانقياد لله سبحانه وتعالى « وأنبئوا الى ربكم وأسلموا له » (١٢) • وهنا لابد وأن ندرك ان القرآن أطلق لفظ « وأسلموا » دون تخصيص لمؤمن او لكافر حتى ينسحب الحكم على الجميع ، سواء كان ذلك عن رضى وطواعيه أم غير ذلك •

ومن المعروف أن كلمة اسلام وردت كثيرا فى آيات الكتاب الكريم ، الا انها لم تكن اسما لدين خاص ، انما كان الاسلام فى لغة القرآن اسما للدين المشترك الذى هتف به كل الانبياء وانتسب

(٩) الاية ١٤ من سورة الانعام •
 (١٠) الاية ٨٠ من سورة ال عمران •
 (١١) من الاية ١٢٥ من سورة النساء •
 (١٢) من الاية ٥٤ من سورة الزمر •

اليه كل اتباع الانبياء ، ولا بأس من بعض الامثلة مصداقا لما
نقول ، ففي هذا الصدد نرى سيدنا نوح يقول لقومه : « وأمرت
أن أكون من المسلمين » (١٣) ، وسيدنا يعقوب يوصي بنيه « فلا
تموتن الا وأنتم مسلمون » (١٤) ، وأبناء سيدنا يعقوب يجيبون
أباهم : « نعبد الهك واله آبائك ، ابراهيم واسماعيل واسحق ،
الها واحدا ونحن له مسلمون » (١٥) ، وسيدنا موسى يقول لقومه :
« يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين » (١٦) ،
والصواريون يقولون لسيدنا عيسى : « آمنا بالله وأشهد بأننا
مسلمون » (١٧) ، بل ان فريقا من أهل الكتاب ، حين سمعوا القرآن :
« قالوا آمنا به انه الحق من ربنا ، انا كنا من قبله مسلمين » (١٨) •

وهكذا نرى اسم الاسلام شعارا عاما يدور في القرآن على
السنة الانبياء وأتباعهم منذ أقدم العصور الى عصر النبوة المحمدية ،
ثم نرى القرآن يجمع هذه القضايا كلها في قضية واحدة يوجهها
الى قوم محمد ، ويبين لهم فيها انه لم يشرع لهم دينا جديدا ،
وانما هو دين الانبياء من قبلهم (١٩) •

ذلك هو المعنى القرآني للاسلام ، الذي يؤدي بنا الى القول

-
- (١٣) من الآية ٧٢ ، من سورة يونس •
 - (١٤) من الآية ١٣٢ من سورة البقرة •
 - (١٥) من الآية ١٣٣ من سورة البقرة •
 - (١٦) من الآية ٨٤ من سورة يونس •
 - (١٧) من الآية ٥٢ من سورة آل عمران •
 - (١٨) من الآية ٥٣ من سورة القصص •
 - (١٩) محمد عبد الله دراز ، المرجع السابق ، ص : ١٧٥ - ١٧٦ •

بوحدة الاديان كلها ، وطالما انها كذلك ، وطالما أنها تنصدر من مصدر واحد ، فلن يكون بينها تباين او اختلاف ، بل انها جاءت، مصدفة ومؤيدة لبعضها بل وممهدة جميعها للاسلام ، ولكن ترى هل هذا المعنى للاسلام. هو الذى يسود الناس فى حياتهم العادية ؛ كل الظن بل كل اليقين أن الامر ليس كذلك حيث أن غاية ما يمكن ان يصل اليه فكر الانسان العادى ، وهو يتصدى لعملية التعريف ، هو ان الاسلام هو جملة الشرائع والتعاليم التى نزلت على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام مثلما ان المسيحية هى الشريعة التى جاء بها سيدنا عيسى عليه السلام ، واليهودية هى شريعة سيدنا موسى عليه السلام ، وبناء على ذلك يكون الاسلام هو ما عليه هؤلاء القوم المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد واعمال ، وذلك اصطلاح يؤدى اليه ذلك القول الشائع بأن الدين هو ما عليه المتدينون، وهذا قصر للمعنى ، ينزل من قدر الاسلام الى ان يساويه بالجنسية والاسلام الحقيقى مباين لهذا الاسلام العرفى (٢٠) .

وكلمة الاسلام جاءت من السلم ، وهو تؤدى معنى السلام والامن والمسالمة وعدم الخصام ، ثم أدت الى معنى الخضوع والانقياد لأوامر الله ورسوله ، وأطلقت أخيراً كلمة مسلم على كل من اتبع ديانة محمد عليه الصلاة والسلام (مؤكداً بذلك صاحب هذا رأى ما سبق اليه رأى السابق) ، واصبحت كلمة اسلام تدل مع الزمن على معان ثلاثة هى : دين — دولة — ثقافة : اذ

(٢٠) محمد احمد خلف الله ، القرآن والدولة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) . ص : ٣١ — ٣٤ .

يقصد بالاسلام الدين الاسلامى ، تعاليمه وعقائده ، ويقصد به الدولة الاسلامية التى أنشأها العرب بعد ايمانهم بالدين الجديد ، وكذلك الثقافة الاسلامية التى تطورت مع الزمن واصبحت تمثل مزاجا من ثقافات الامم القديمة كالفرس واليونان والهند والسرمان والاراميين ، فقد أحييت الثقافة الاسلامية بحق ثقافات الشرق الادنى المندثرة ، وخلقت من نماذجها ثقافة جديدة ، ساهم بها العرب والعجم على السواء ، وكان انتصار العرب فيها من ناحيتي اللغة والدين ، وانتصار العجم فيها من النواحي العلمية التى اتخذت المطابع العربى الاسلامى (٢١) .

ويعلق مفكر آخر — أمين نخلة — فى صورة مشابهة لما سبق — ان للاسلام اعتبارين : أحدهما العقيدة وهى خاصة بالمسلمين ، وثانيهما الثقافة واللغة والتاريخ ، وكأن العرب جميعا مسلمون بهذا الاعتبار ، ومن ثم يكون الاسلام — فى رأيه — اسلامان : واحد بالديانة ، وواحد بالقومية واللغة (٢٢) . ولسنا فى حاجة الى بيان خطأ هذا التعليق ، انطلاقا من وحدة الاسلام بين الفكر والممارسة الا ان الفرق الذى يمكن ان نرتضيه فى هذا المقام هو الاختلاف الكبير بين الاسلام والمسلمين ، حيث لم يكن هناك توافق بين العقيدة والسلوك الا فى الدولة الاسلامية خلال عصرها الذهبى غى فجر الدعوة ، أما نراه اليوم فانما يصدق عليه قوله الامام محمد عبده بعد عودته من بعض البلدان الاوربية التى انتظمت

(٢١) أنور الرفاعى ، النظم الاسلامية (دمشق : دار الفكر ، ١٩٧٣)

ص : ٩ — ١٠ .

(٢٢) أنور الرفاعى ، المرجع السابق ، ص : ١١ .

فيها الحياة بصورة أخلاقية : « رأيت هناك اسلاما بلا مسلمين ، وأرى هنا مسلمين بلا اسلام » *

ولنتابع مفهوم الاسلام في القرآن الكريم ، بعد ان اتفقنا على أنه صار علما على هذا الدين الذي جاء به محمد ﷺ ، ليكون الدين العام للبشر جميعا تطبيقا للاية الكريمة التي تدعو الى ذلك ، والتي يقول فيها الله سبحانه وتعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (٢٣) والتي تزيدها الاية الاخرى توضيحا « فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبدل الخلق الله ، ذلك الدين القيم » (٢٤) ، ليكون الاسلام تبعا لذلك هو دين الفطرة الانسانية ، وقد ذهب المفسرون الى ان تلك الفطرة انما يراد بها شريعة الاسلام (٢٥) وقطعا لا نقصد بالفطرة مظاهر أو حركات جسمية أو خارجية ، حيث ان الاسلام ليس سوى تشريعات وعقائد لا يمكن ادراكها الا بالفعل والقدرة الباطنية ، ولعلنا حين نقرأ بعد ذلك ان الفطرة اقترنت باسم الله سبحانه وتعالى في قوله « فطرة الله » ، لادركنا مدى سموها وعلوها وقدرها من التكريم والتشريف *

والفطرة الموصوف بها الدين هي — كما قلنا — الفطرة الانسانية ، أي الانفعالات التي تنتاب النفوس البشرية في حالة سلامة تلك النفوس من اكتساب التعاليم الباطلة والعادات السيئة،

(٢٣) الاية ١٩ ، سورة ال عمران *

(٢٤) الاية ٣٠ ، سورة الروم *

(٢٥) الشريعة لغة هي النهر العظيم ، ثم اطلقت على الدين الذي لا يقتصر على العبادات ، بل يتعداها الى النظم والمعاملات ، وذلك ما تهدف اليه هذه الاية « ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها » *

وهي أساس النظم التي أقيمت عليها الحضارة الاولى في البشر ، من توخى الصلاح ودرء الفساد واصابة الحق ، ثم ان وصف الاسلام بأنه الفطرة ليس المقصود منه ان تعاليم الاسلام لا تشتمل الا على ما هو الفطرة أو ما تشهد الفطرة بصدقه ، بل المقصود منه ان الاصول التي في الاسلام هي من الفطرة ، وتتبعها أصول وتفريعات هي من المقبول لدى الفطرة أيضا ، ولا يمكن للاسلام ان يضم أمما مختلفة الاصول العرقية متباينة التقاليد والحضارات مالم يكن قائما على أساس واحد يجمعها جميعا وهو الفطرة (٢٦) .

والاسلام منهاج الهى عام لتنظيم الحياة الانسانية ، نظام كامل شامل يتضمن مبادئ عامة ، تنظم حياة الفرد والجماعة : السياسية والمدنية والاجتماعية ، غايته أن تأخذ به البشرية كلها ، وتصوغ حياتها وفق مبادئه التي تلائم جميع الاوضاع ، وتسمح بتطور التشريع وفقا لحاجات كل مجتمع ، بصرف النظر عن اختلاف الزمان والمكان ، فى حين ان النظم الوضعية نظم آنية تلحظ قوانين معينة ، تنشأ فى ظل ظروف خاصة لقساير اوضاعا خاصة .

والاسلام اكثر النظم مرونة وملاءمة لتطور الحياة الاجتماعية وتلبية احتياجاتها المتجددة ، انه اكثر الانظمة مراعاة للفطرة البشرية — كما أسلفنا القول — لانه يشكل جزءا من النظام الذى يحكم الوجود بأسره ، ويحل التناقض بين جميع جزئياته .

والاسلام فلسفة عمل ، نظام حركى ، لا معنى له الا بعمليته ، ولا يرضى بأن يحيا فى ضمائر المؤمنين على شكل صوري فحسب .

(٢٦) محمد الطاهر عاشور ، أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام (تونس : الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٩) ص : ١٦ - ٢٢ .

ومما لا شك فيه ان لكل نظام سمات وملامح ، ولا يشذ الاسلام
عن ذلك — حيث يمكن ان نتلمس له ملامح معينة يحاول الدكتور
مهدى فضل الله استخلاصها من الخصائص التالية :

- — الألوهية
- — الثببات
- — العالمية
- — التوازن
- — الايجابية
- — الواقعية
- — الموحداية (١٧)

الا أننا يمكن أن ننظر اليه بصورة اكثر تحليلا حيث يمكن
أن نتحدث عن مميزات معينة تخصه وحده دون غيره ، مما يضعه في
مرتبة سامية — ان جاز يكون هناك نوع من المقارنة — يمكن
تلخيصها في النقاط التالية التي تفصل بعض تلك الملامح :

- — التلازم بين النظر والتطبيق
- — التوازن بين الروح والمادة
- — الترابط بين الدين والدولة
- — الوسطية بين الفرد والمجتمع
- — الواقعية بالنسبة لانشأة الدولة

(٢٧) مهدى فضل الله ، النورى ، طبيعة الحاكمية في الاسلام (بيروت .
دار الاندلس ، ١٩٨٤) ص : ٢١ - ٢٢ .

ومن المعروف أن لكل نظام مقومات يقوم على أساسها بناؤه، وكلما كانت تلك المقومات أقرب الى منطق الامور ، وأكثر احتمالا للتطبيق الفعلى ، كلما كان النظام اكثر واقعية مما يؤهله البقاء، والتحمل والاستمرار ، والاسلام به من المبادئ التى يثبته بها على أى نظام آخر ، حيث أدت الى نشأة دولة — كما نسجل فى اكثر من مقام — تأخذ بالمثل العليا ، فاختلقت عن كل المحاولات الفكرية التى بذلت فى هذا الصدد (وعلى سبيل المثال جمهورية افلاطون المثالية ، ومدينة الفارابى الفاضلة ، ويوتوبيا توماس مور، ومدينة الشمس عند توماسو كامبانلا) ، ذاك بأنها دولة أعلنت من الفكر المثالى بقدر ما طبق فانطبق فى السلوك الواقعى للمجتمع ، ولعل من أهم هذه المبادئ :

- — الشورى
- — البيعة
- — العدل والعدالة
- — المساواة
- — الثبات والمرونة (٢٨)

(٢٨) انظر فى ذلك :

— عبد الرحمن خليفه ، مدخل الى علم السياسة ، مذكرات غدير منسورة (العين : جامعة الامارات العربية المتحدة ، ١٩٨٢) ص ٣٦ — ٥٩

الفصل الثاني

سياسة الاسلام

لا يمكن لنا ان نبحث فى موضوع سياسية الاسلام دون أن نلم بقدر ولو بسيط عن مفهوم السياسة بصورة عامة ، حيث أن ذلك سوف يعيننا على تتبع المبادئ التى تذهب اليها السياسة ، لنرى الى اى حد يأخذ الاسلام نفسه بها ، فنتطبق عليه الصبغة السياسية •

التعريف بالسياسة

ليس هناك من شك فى أن الانسان هو صنعة المجتمع ، فيه يولد وفيه ينمو وينشأ ، ومنه يستقى قيمه ومثالياته ، التى تشكل رأيه وفكرة بل وضميره ، وهو لا يعيش وحيدا فيه بل مع أقران وزملاء ، يفعل بهم ويتفاعل معهم ، يؤثر ويستجيب ، ويأخذ ويعطى ، فتنشأ هناك علاقات ينخرط فيها الجميع دون استثناء ، ولا تسير هذه العلاقات كيفما يحلو لأصحابها أن يستقر بها المقام ، اذ لابد لها من مبادئ تخضع لها ، ومن سلطة تضع هذه المبادئ موضع التنفيذ ، وتمنحها القوة التى لولاها لما كان لها من سلطان على الافراد ، وتلك كلها — علاقات ومبادئ وقوة — هى المادة التى تتعامل معها السياسة ، او هى المكونات العامة للعملية السياسية ، بغض النظر عن المسميات التى يمكن ان تأخذها فى المذاهب المختلفة ، فالعلاقات قد تكون مؤثرات واستجابات ، والمبادئ قد يعبر عنها بالقواعد والقوانين ، والقوة قد تكون فى يد جماعة أو الحكومة أو الدولة وهكذا •

ونبادر ونقول انه طالما ان السياسة لا توجد الا فى مجتمع ، وطالما ان المجتمعات تختلف تبعا لاختلافات الزمان والمكان ، فلا بد وأن تحمل السياسة قدرا من الذاتية أو النسبية ، ودليلنا على ذلك هو اختلاف تعريف السياسة بين المدارس المختلفة ، فالغربى —

على سبيل المثال - يرى فى السياسة رأيا حرا وحقا طبيعيا لا ينبغى ان يعتدى عليه أحد مهما كانت سلطته او سلطانه ، والاشرأكى يذهب الى أن السياسة هى الصراع من أجل القوة والسلطة والمحافظة على المصنع والانتساب الى النقابة ، والعربى يرى فى السياسة محاولة استرداد حقوق طال بها الامد ضائعة ، ثم هناك اختلاف النظرة الى السياسة منذ عصر الاغريق والرومان الى العصور الحديثة ، ما بين مثالية وواقعية وعضوية وسلوكية ، الى آخر ذلك من مدارس ، بيد أننا ينبغى ان نضع فى الازهان ان ذلك لا يعنى عدم وجود مبادئ عامة تحكم العملية السياسية ، والا فلم يكن لعلم السياسة ان يقوم بناؤه محتلا مقاما عاليا ، بين مختلفه فروع المعرفة الانسانية .

الا ان هناك رأيا غريبا يحاول ان يطبق مقولة مارك توين- Marc Twain ، التى يذهب فيها الى انه على الرغم أن كل شخص يتحدث عن الطقس ، الا انه لا يوجد هناك من يحاول او يستطيع اجراء أى تعديل فيه ، يحاول ان يطبق مدلول هذه المقولة على السياسة ، فيقول ان دل شخص يتحدث عن السياسة ، والقليل يعرف عنها الكثير ، ولكن لا يوجد هناك من يفهمها .

ترى هل يصح ذلك القول ؟ ان فيه من الخطأ أكثر مما فيه من الصواب ، اذا ماذا نقول عن محاولات اسقاط المطر الصناعى على بعض المناطق التى تعاني من الجذب والجفاف ، أو تكييف بعض الاجواء كما يحدث فى المملكة العربية السعودية تيسيرا على حجاج بيت الله الحرام ، والا يعتبر ذلك التلوث الذى تسببه المصانع أو عوادم المركبات تغييرا ينال الجو ؟ وبصورة مشابهة الا يمكن أن ينطبق ذلك على السياسة ، حيث كيف يمكن لعاقل ان يمارس شيئا لا يفهمه ، وهل تغمض السياسة بصورة عامة الى الدرجة التى تدق

فيها على كل الافهام ؟ ان هذا القول - فى رأى - لا يصدر
الا من ضيق أفق وعدم احاطة ، ولذلك كان لزاما علينا ان نأخذ
ببعض الحذر والترفق ، ونحن نقرأ هذا الرأى أو ذاك (١) .

ولعنا لا نعدو الحقيقية حين ندعى ان السياسة كممارسة هى
قديمة قدم المجتمع الانسانى ، وعليه فقد بذلت محاولات كثيرة
للتعريف بالسياسة عبر العصور التاريخية المتعاقبة ، ولذلك
فالحصيلة وفيرة غزيرة يمكن ايجازها فى الاتجاهات التالية :

الاتجاه الاول :

ويحاول صياغة تعريف يشتمل على أنواع السلوك المختلفة
التي يعتقد بأنها ذات طبيعة سياسية حيث رأى البعض أن
السياسة هى السلوك البشرى الذى يصدر من الحكومة ومؤسساتها
ونشاطاتها المختلفة ، ويرى آخرون ان السياسة هى الطريقة التي
تعالج بها المجتمعات البشرية مشاكلها وكذلك الوسائل التي تتبعها
هذه المجتمعات فى التغلب على الصعوبات التي تنشأ وهى تسعى
الى تحقيق اهدافها .

وهناك مجموعة ترى فى السياسة العمليات التي تتضمن
استخدام السلطة أو القوة أو التهديد باستخدامها ورأى رابع
ينادى بأن السياسة هى التي تدعو الى تجميع كل الموارد البشرية

(١) أنظر فى ذلك :

عبد الرحمن خليفة ، أيديولوجية الصراع السياسى ، دراسة فى
نظرية القوة (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٧) ص
٥ : ٧ .

والمادية والروحية داخل اطار الوحدة الاجتماعية سواء كانت تلك الوحدة مدينة او دولة او أمة او منظمة من أجل اشباع الرغبات والحاجات البشرية *

ورأى خامس يقول ان السياسة هى التفاعلات البشرية التى تنتج عن محاولة تأصيل قيم معينة لمجتمع ما ومن ثم فهى تتضمن أيضا الاشخاص الذين يوكل اليهم مثل هذه المحاولات *

الاتجاه الثانى :

ويحاول وضع أسئلة عن طريق الاجابة عليها يمكن فهم السياسة ومنها على سبيل المثال :

— كيف تتحمل مختلف التنظيمات البشرية مثل الاحزاب السياسية والهيئات الرسمية والدول والمنظمات الدولية كل انواع الضغوط والتغيرات التى تتعرض لها ؟

— وكيف يستطيع عدد معين من الافراد الاستحواذ على السلطة او التمتع بنفوذ أو سلطان أو تأثير داخل حدود مجتمعاتهم التى يعيشون فيها ؟ *

— ما هى التيارات التى تسود المجتمع والتى تشكل فكرة وتدفعه الى اتجاهات معينة ؟ *

— ما هى العادات والتقاليد التى تتحكم فى مشايخ المجتمع وتصرفات افراده ؟ *

— ماهى الظروف الاقتصادية والثقافية والاجتماعية التى

تساعد مختلف النظم السياسية مثل الديمقراطية والفوضوية
والفاشية والديكتاتورية على النمو والازدهار ؟ *

— ماهى القدرات المادية او الديمجرافية التى تتمتع بها
الدولة مما يمهدها السبيل لحل المشكلات التى تتعرض لها وهى
فى طريق التقدم والرقى ؟

الاتجاه الثالث :

ويرى فى محاولته لبيان ماهية السياسة ان نحدد أوجه
النشاط الرئيسية التى تتكون منها السياسة ، وعلى سبيل المثال
يعتقد البعض ان الصراع هو خلاصة العمليات السياسية كلها حيث
يعتبره اصحاب هذا الاتجاه احد الخصائص الهامة للمجتمع لان
الكائنات البشرية تتنوع اصولها الثقافية وتختلف ميولها واهتماماتها
نوعا وعمقا واتجاها ، ثم ان الثروات الطبيعية والمادية التى يمتلكها
المجتمع محدودة ومن ثم فهى غير كافية لسد حاجات القوى البشرية
المتزايدة فى المجتمع ولذلك فمحاوله السيطرة على هذه الموارد أمر
غالب الحدوث ، وهذه المحاولات هى التى تخلق هذا الصراع بين
الافراد والجماعات والمنظمات بل والدول المختلفة *

وكما يحدث الصراع بسبب ندرة الموارد فى المجتمع وعدم
كفايتها فانه يحدث كذلك نتيجة لدواعى اخرى منها مثلا تجاهل
بعض المشاكل الاجتماعية الملحة كالاسكان والتعليم والاجور *

والاختلافات بين الافراد والجماعات تتيح الفرصة اكثير من
أنواع الصراع ، فالبيض مثلا نراهم يفتشون عن كل وسيلة تدعم
سيادتهم على السود والفقراء غالبا ما يحقدون على الاغنياء
وينخرطون فى جماعات تطالب باعادة توزيع الثروة ، والرجل قد

يعتمد الى التشبث بأفضليته على المرأة ، وتنوع الاديان تم التعصب لها فى بلد ما قد يدعو الى الاحتكاك ، والمطامع الشخصية سبب قوى آخر للصراع السياسى مثلما حدث مع هتلر حين اراد فرض سيطرته على جيرانه من الدول الاوربية •

الا ان ذلك لا يعنى ان كل الفروق تؤدى الى صراعات، فما رأينا مثلا ان هناك صراعا بين طوال القامة وقصارها ،ثم أن بعض الاختلافات التى تحدثنا عنها قد تكون مدعاة لصراع فى بلد ما وقد لا تكون كذلك فى بلد آخر ، فالبياض والسواد فى الولايات المتحدة الامريكية من أكبر أسباب الصراع السياسى ولكنه فى أى بلد عربى ليس كذلك اطلاقا •

وهكذا يكون الصراع ظاهرة طبيعية فى المجتمع ، بل انه احد الملامح الرئيسية للحياة السياسية ، وهو خاصية ضرورية من خواص المجتمع الحديث ، ولكنه مع ذلك كله ينبغى الا يتخذ صورة العنف، وذلك احد مهام النشاط السياسى المتمثل فى احتواء ذلك الصراع لاذى ينتج عن تلك الاختلافات حتى لا تؤدى الى أى نوع من الانفجار •

والصراع وليد التغير والمجتمع فى تغير مستمر ، فالعوامل البيئية والاقتصادية والتكنولوجية ليست ثابتة ولذلك فهى على الدوام فى تطور مستمر ولذلك فمن المستحيل تصور مجتمع يحنو من الصراع ومن المستحيل كذلك محاولة القضاء على جميع صور الصراع فى المجتمع وعلينا ان نعيش تلك الصور بطريقة تكفل لنا تحقيق الحياة التى يهدف اليها ، ولذلك كله فان معظم التعريفات الحديثة للسياسة تنحى نحو الاعتراف بأن السياسة ما هى سوى صراع حول طبيعة الحياة والعلاقة بين مسالخ الجماعات وهنا يمكن

القول ان الصراع والقوة هما العنصران الرئيسيان فى تعريف السياسة ، ومن ثم أكد كثيرون على أهمية القوة « فالفعل السياسى هو ذلك الذى يتم عن طريق القوة » ، « وجوهر العمل السياسى هو تحقيق الانسجام بين الارادات المتصارعة » •

الاتجاه الرابع :

ويحاول التعرف على السياسة عن طريق مدخل لغوى ومن ثم ينطلق الى المدارس السياسية الحديثة ، فالسياسة عند اصحاب هذا الاتجاه هى كلمة ذات اصل يونانى تعنى فن ادارة المدينة او الدولة ويتطور المفهوم بعد ذلك الى دراسة شئون الدولة ودستورها ونظامها السياسى ، وكذلك دراسة شئون الناس وصلتهم بالنظام الحاكم وتواجدهم فى المجتمع الذى يخضعون لعاداته وتقاليده ، وهذا الاتجاه فى تعرضه للتعريف بالسياسة يبدو أنه تآثر الى حد بعيد بنظرة أرسطو اليها حين اراد تطبيقها على مجتمع المدينة باعتبارها التنظيم السياسى النهائى الذى يمكن ان يكتفى بنفسه والذى يحقق فيه الفرد ذاتيته ، الا انه مع تعقد ظروف الحياة فى هذا المجتمع الصغير واتساع نطاقه تبعاً لذلك ، تغيرت النظرة تماماً الى السياسة ، وأخذت كل مدرسة فكرية تنادى بمفهوم جديد فيها ، فها هى المدرسة الفرنسية وقد رأت فى السياسة علماً جديداً يتصل فى تطبيقاته بالدولة والحكومة والحقوق السياسية للمواطنين ، وتلخص دائرة المعارف الفرنسية ذلك كله بأنه فن الحكم فى الدولة وقد نظرت الى علم السياسة على انه أحد العلوم الاجتماعية الذى يبحث فى النظرية والتطبيق السياسيين ، وفى نظم الحكومة والادارة والقانون العام والاتجاهات السياسية والعلاقات الدوائية السياسية الخارجية •

وفى الوقت الذى ترفض فيه المدرسة الامريكية الاعتراف بوجود حواجز بين الجامعة والعالم الخارجى وتبدى اهتماما اكبر بالسياسة العملية فان علماء السياسة البريطانيين يهتمون باللجان والهيئات ومختلف أنواع الأعمال الحكومية ولعل السبب الذى خلق هذا الاتجاه لديهم هو انخراطهم فى عضوية مجلس العموم على مر العصور ، وذلك يعود بنا مرة اخرى الى أرسطو حين يذهب بعيدا فى الاتجاه العملى للسياسة فى الجزء الأخير من حياته حين رأى أن هدفها ليس فى المعرفة فقط ولكن فى العمل والتصرف والسلوك ، وعلى ذلك فان أى استعراض للدراسات السياسية لابد وان يأخذ فى الحسبان الروابط بين الاتجاه الأكاديمى فى الدراسة وبين النشاط السياسى العملى وقد يؤدى ذلك بنا الى خطورة التردى فى مزالق استخدام السياسة لأغراض شخصية ، ولا سيما حين تعتمد الأقسام السياسية بالجامعات والمراكز السياسية العامة بالمجتمع على معونات خارجية لا يقدمها ما نحوها لوجه العلم والدراسة فحسب ، الا انه على الرغم من ذلك فان تاريخ الدراسات يوضح لنا المنافع التى يجنيها علم السياسة أثر الممارسات السياسية التى قام بها السياسيون على مختلف العصور ، فمكيافيللى مثلا كان من الممكن الا يحصل على منصبه الذى حصل عليه فى حكومة فلورنسا ان لم يكن قد أهدى رسالة « الامير » الى عائلة الميديتسى ، الا أن ما احتواه الكتاب من النصائح والأفكار السياسية التى نان مكيافيللى يرى ان يأخذ بها الامير أو الحاكم ، وكذلك الواقعية التى يتميز بها هذا المؤلف أفادت الدراسات السياسية الى حد بعيد ، دون ان يكون ذلك هو القصد من وراء ذلك الكتاب •

وأمثلة أخرى نجدها عند خبراء السياسة الامريكيين الذين صاغوا الدستور الامريكى حيث كانوا يعبرون عن كل من النظرية

السياسية والواقعية العملية ، لقد أرادوا لنظام حكومتهم ان يجسد مبادئ سياسية معينة ولكنهم فى نفس الوقت ارادوه ان يعمل وأن يتحمل ، أن يعمل فى المجتمع الجديد أو الدولة الوليدة التى أقاموها ، وان يتحمل كل ما تأتى به هذه الخبرة الحديثة •

وتقول المدرسة الاشتراكية ان السياسة هى المشاركة فى شئون الدولة وتشكيل هيئاتها ووضع اهدافها ومحتوى نشاطها ، ولذلك فان السياسة عندها تشتمل على مشاكل بناء الدولة وسيطرتها وقيادة الطبقات ومعالجة صراعاتها واهتماماتها ، وذلك كله ينشأ من منعطف اقتصادى حيث تعتبر المدرسة الاشتراكية الافكار السياسية البناء العلوى للاساس الاقتصادى ، وتسفدك تحذر ان ذلك لا يعنى ان السياسة هى النتيجة السلبية للاقتصاد ، لانه لكى تكون السياسة هى القوة التى تستطيع احداث التغيير ، فانه ينبغى لها ان تعكس مطالب وحاجات التطور المادى للمجتمع ، والسياسة القائمة على اساس علمى عند المدرسة الاشتراكية هى التى تبين على قوانين التطور الاجتماعى الموجه لخدمة مصالح المجتمع (٢) •

ويبدو ان قيود السياسة فى الاهتمام بالمؤسسات العامة أو أنشطة الدولة فقط لم يعد يأخذ به دارسو السياسة هذه الايام ، ولذلك ليس هناك اتفاق فى رأى حول أفضل طريقة لدراسة السياسة ، ونظرة واحدة الى مختلف الاصطلاحات التى تتصل بموضوعها تدعم ذلك الاتجاه ، فبعض المسميات مثل الحكومة والمنظم السياسية ما هى الا واجهات تخبى وراءها مصطلحات اخرى مثل

(٢) انظر فى ذلك :

مجموعة من العلماء والفلاسفة السوفييت ، ترجمة حمدي عبد الجواد.
أسس المعارف السياسية (القاهرة : دار الثقافة الجديد ، ١٩٧٧)
ص : ٤١ - ٥٤ •

الادارة العامة والنظرية السياسية وفلسفة السياسة والحكومة .
المقارنة والسياسة الدولية *

وعلى الرغم من سهولة اختيار اى تعريف من جميع التعريفات السابقة للسياسة ، الا اننا لا يجب ان ننساق وراء هذا الاتجاه او ذاك ، حيث لا يمكن اعتبار التعريف خطأ تماما او صحيحا تماما لانه ليس الا رأيا يعبر به صاحبه عن وجهة نظره تجاه الظواهر التى يشير اليها ، الا ان بعض التعريفات قد تكون أكثر فائدة من غيرها ، ومن الجدير بالذكر انه لا تناقض بين هذه التعريفات حيث ان السياسة ماهى الا مجرد ظاهرة شاملة تتسع لهذه الاراء جميعا (٣) *

(٣) أنظر فى ذلك :

عبد الرحمن خليفة ، مقالات سياسية (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥) ص : ٢٨٩ - ٢٩٦ *

سياسية الاسلام

موضوع طال فيه الاخذ والعطاء ، خلال حقبة طويلة كثيرة مضت ، يطفو على السطح حيناً ، ويختفى احياناً ، تبعاً للمعتنقين والمعارضين ، خلاصته : هل يحمل الاسلام قدراً من الصبغة السياسية أم أنه دين فقط لم يأت بنظام للحكم وتنظيم للدولة ؟ ولست ادري هل يتبقى لنا مجال للرد على المعارضين ، لاسيما بعد هذا الفيض من الدراسات التي ظهرت حديثاً لتعالج هذا الموضوع من كافة جوانبه ، بكل موضوعية وانتصاف للحقيقة ، وان كان السلف قصوراً كثيراً في اظهار جدوى الفكر الاسلامي من وجهة النظر السياسية — ومن ثم أصبح مأخذاً يحسب عليهم ، نتيجة للضالة التي كان عليها نتائجهم الفكرية في هذا الجانب — فان الخلف بما احدثوا من ثورة فكرية قد حاولوا تعويض تلك القلة — أو الندرة في بعض الاحيان — ويقيني انهم نجحوا الى حد بعيد في سد ثغرة كان التراث الاسلامي يعاني منها .

واذا كان السلف قد اخذوا على الغزالي عدم كتابة ولو فصل واحد عن الجهاد — على سبيل المثال — في اطار حديثه عن الدولة والسياسة بصورة عامة في سوره الضخم « احياء علوم الدين » رغم الحاجة الماسة اليه، أسوة بما فعل ابي تيمية ، فاننا اليوم بدورنا نأخذ عليهم تقصيرهم في عدم بلورة الفقه السياسي الاسلامي ، وتنميته بنفس الجهد الذي اعطوه لاحكام العبادات والمعاملات .

لقد سكنت المسلمون عن الحديث في علم السياسة ، وأهملوا النظر في كتاب « الجمهورية » لافلاطون ، وكتاب « السياسة » لارسطو على الرغم من اعجابهم بهذا الاخير الى الدرجة التي اغبطوه فيها بالمعلم الاول ، سكتوا عن الحديث الطويل الذي قمام به الاغريق عن المبادئ السياسية ، وانواع الحكومات ونظم الحكم على

الرغم من حركة الترجمة التي قادها مفكرون رائعون ، وفى كثير من الاحيان بناء على طلب من الخلفاء والحكام مما قد يوحي بانعدام الصبغة السياسية فى الاسلام ، ولو كان لنا أن نحاول تفسيراً لذلك لعاد الامر الى أحد سببين :

— أولهما ان الخلافة والحكم فى الدولة الاسلامية صبغتا منذ عصورهما الاولى بالدموية الحمراء ، حيث حدث بشانها قتل وقتال كبيرين ، وكان السلاح هو الفيصل فى غالب الاحوال ، ولعله لهذا ذهب ابن خلدون فى مقدمته الى ان الحكم ليس الا بالقلب والقهر ، ذلك لان العربى المسلم الذى كان يدين بالحرية مذهباً فكرياً ، ويسلكها تطبيقاً عملياً ، ويأنف الخضوع الا لله رب العالمين ، ليس من السهل اخضاعه لسلطة ملك او سلطان حاكم الا بالقوة وحد السيف ، لاسيما وان كان هذا الحاكم او ذلك الملك لا يحكم بما انزل الله سبحانه وتعالى ، ومن ثم كان الخوف فى هذه الامور السياسية فيه من الحرج الشئ الكثير ، وكان الاسلام ان يدعوها ليخوضوا فى حديث آخر عن الفقه والعقيدة وغالباً ما يكون فيه الامن والامان ، وان كنا نرى ان هذا الصراع وما ينجم عنه من استخدام للسيف لحسمه انما هى أمور تدخل فى صميم العملية السياسية .

— وثانيهما ان هذا الفكر السياسى كثرات جاء اما بصيغة فقيهة للتجارب التاريخية المبكرة ككتاب « الاحكام السلطانية » للامام الماوردى ، او بصيغة الوعظ والارشاد للحكام ككتاب « التبر المسبوك فى نصيحة الملوك » للامام الغزالى ، الا ان التطور السياسى فى عالمنا المعاصر ، وما يعكسه من سلب وايجاب على حضارتنا ووجودنا بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، جعل من الضرورى أن نواجه حقيقة الفكر السياسى الاسلامى ، ونعوض فى خبايا أهدافه واتجاهاته ، وعدم الاكتفاء بالشعارات العامة التى لا تغير

من الوقع المرير شيئاً (٤) •

ولكننا بعد ذلك أو قبل ذلك كله ، ألم يصلنا الشيء الكثير من كتاباتهم عن الامامة والخلافة وهما موضوع الاخذ والرد فى علم السياسة الاسلامى ، بغض النظر عن الثوب او الاطار الذى صيغنا فيه عما اذا كان سياسيا ام فقهيًا ، وهل كان لابد أن يتحدث المسلمون على النمط الذى نجده عند اليونان او الرومان حتى يكون حديثهم سياسيا ؟

لقد اتضحت تماما سياسية الاسلام ، وسلطت الاضواء على فلسفته السياسية ، والجميل فى ذلك انه كان على يد رعييل كبير من فلاسفة الغرب ورجال فكره ، بالاضافة الى هذا الرصيد الضخم الذى توافر على كتابته فلاسفة ومفكرون مسلمون •

وكيف لا يكون للاسلام جانب سياسى ، ومحمد ﷺ ، ظل منذ أول عهده بالمدينة ، يقيم الدولة فكرا وتطبيقا ، وذلك بعد أن انقضت المرحلة التى أرست قواعد بناء الشخصية المسلمة فى مكة ، لتخرج هناك نماذج وضاعة فى تاريخ الدعوة والقدوة •

ان السترك الفردى الذى ينطلق من عقيدة وايمان هو الذى يبني النظام وأيديولوجياته ، ولعله من هذا المنطلق كان حرص النبى عليه الصلاة والسلام على بناء الفرد فى العهد المكي ، ووجود التناغم والامتزاج بين الفرد والدولة هو الضمان لبقاء النظام ، ولقد كان الانسان الذى يأخذ بمكارم الاخلاق والذى يسميه الفلاسفة الانسان الكامل ، هو عماد الدولة الوليدة التى أقامها الرسول بالمدينة ، ولا يمكن لاي دولة أى تقوم بالفكر وحده ، اد لابد من وجود السلوك الواقعى الذى يتجاوب سلبا وايجابا مع ما يؤمن به النظام من مثل ومثاليات •

(٤) على محمد لاغا ، النورى والديمقراطية (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٢) ص ٧ •

وفى معرض السياسية يحاول مونتجومرى وات ان يؤكد تلك الصبغة ، ليس فقط بالنسبة للدين الاسلامى ولكن ايضا بالنسبة للمسيحية ، حيث يتحدث عن الدين بصورة عامة وكيف أنه كان منغمسا بصورة وثيقة عبر التاريخ البشرى فى مجمل حياة الانسان فى المجتمع وليس فى حياته السياسية فحسب ، حتى تعاليم يسوع الدينية الخاصة ليست دون دلالة سياسية ، ولطالما احتوى الانجيل فى خلفيته على وعى بحقيقة اندماج فلسطين فى الامبراطورية ، وان بعض المواقف اليهودية آنذاك كانت ستقود الى الدمار العسكرى للشعب اليهودى (كما حدث بعد ذلك فعلا) ، وان اتخذت الحركة المسيحية الناشئة موقف الاسترخاء السياسى فهذا ليس راجعا الى فصل دائم للدين عن السياسة ، بل لان مثل هذا المسار كان حكمه سياسية فى ظروف تلك الفترة الزمانية والمكانية (٥) .

أما فى حالة الاسلام ، ورغم ان محمدا ﷺ لم يكن يمتلك سلطة سياسية خلال العقد الاول او يزيد من بداية دعوته فلم يحدث تغير مفاجئ فى رؤيته عندما هاجر الى المدينة عام ٦٢٢م ، وبدأ تدريجيا فى حيابة السلطة ، والرسالة الدينية الاولى التى قال بها محمد عليه الصلاة والسلام كانت منذ البداية موجهة الى « القوم » أو « الامة » ، أى اى قبيلة وجماعة ، الى «هيئة سياسية من النمط المألوف لدى العرب ، وحينما اتهم سيدنا محمد بالطموح السياسى أمره الله فى القرآن بالاجابة انه انما جاء « نذيرا » ، غير ان هذا التنذير شمل الجماعة بأسرها ليحذرهم من مغبة مواقفها الزائفة كالصلف والبخل والاستعباد وانها ستفقدوهم الى نارثة ومن الضرورى وجود نشاط سياسى لتتوهم

(٥) مونتجومرى وات ، ترجمة صبحى حديدى ، الفكر السياسى الاسلامى ، المفاهيم الاساسية (بيروت : دار الحدائق ، ١٩٨١) ص : ٤٢ - ٤٣) .

هذه المواقف ، وتعكس الآية القرآنية الى تفيد بأن محمدا ليس « بمسيطر » على المكين شعور التخوف من امكانية تحوله الى مسيطر بسبب صلتة بمصدر علوى للمعرفة والاحاطة بما هو خير أو شر للجماعة ، قد يدل هذا ايضا على احساس خصومة بالدلالة السياسية لدعوته (٦) .

لقد كان العرب قبل الاسلام لا يدركون الا معنى واحدا لطبيعة العلاقات التي تسود بينهم . ويظهر ذلك من مفهوم رجالات قريش في مطلع الدعوة في مكة ، وهم يعرضون على صاحبها ملكا أو مالا ، في مقابل عدم تصديه لنشر الدعوة ، وبقينا ، وبعد استعراض بسيط للاحوال السياسية في تلك الفترة ، انه لا يمكن اطلاقا أن نقارن بين ما أقامة الرسول من نظام سياسى ، وما كان سائدا داخل وخارج الجزيرة العربية من أنظمة للحكم .

نقول ان الرسول عليه الصلاة والسلام ، بعد ان نجح في بناء المواطن خلال الفترة المكية ، وطالما ان المواطن لا بد له من وطن ومن دولة فقد اتجهت أنظار الرسول الى المدينة كوطن ومقر للدولة التي توشك على القيام ، ولأسيما وقد كان لها ارهاصات مبكرة تمثلت في بيعتي العقبة : المقدمة الطبيعية للهجرة التي تمخض عنها التجسيد القانونى لدولة عقيدية ايديولوجية (٧) مبكرة في التاريخ ، هي دولة الاسلام ، وقد اكتملت لهذه الدولة بعد هجرة الرسول ﷺ ، الى يثرب عناصرها القانونية : من أرض بدأت

(٦) المرجع السابق ، ص ٤٣ .

(٧) ونقول دولة ايديولوجية انطلاقا من انها لا تنتهى حدودها عند حدود البيئة او الاقليم الجغرافى الذى يقطن فيه مواطنوها ، وانما تمتد حدودها الى المدى الذى يصل اليه فكرها وتشريعها ، وبمعنى اخر فانها تشمل كل أرض يسكنها من يؤمن بذلك الفكر ويطبق هذا التشريع ، بغض النظر عن العوائق والعقبات المصطنعة من حدود وجنسية وما الى ذلك من أمور .

بالمدينة المنورة ولكنها لم تجمد عندها حيث أن دولة الاسلام دولة عالمية لا ترتبط بحدود أرض ، وأمة هي أمة الاسلام التي قامت في أول أمرها بالمهاجرين والانصار ، ولكنها ضمت بعد ذلك العرب من مختلف القبائل وغير العرب من بلاد القياصرة والاكاسرة ، بن لقد ضمت منذ البداية بلالا الحبشى ، وصهيبا الرومى ، وسلمانا الفارسى ، وأعلنت الحرب على العرب المشركين والمرندين دون هوداة ، وكانت قابلة لاستيعاب كل من يعتنق دين الله عن اقتناع واختيار بغير اكراه ، دون أية حواجز امام عرق او لسان فالرباط الذى يضم أبناء هذه الدولة هو رباط العقيدة وحده . وتحققت بعد الهجرة سيادة دولة الاسلام الداخلية على رعاياها ، وال خارجية ازاء زعامة قريش في مكة وغيرها من قبائل العرب ، واعترفت زعامة مكة بهذا الوضع القانونى لدولة الاسلام في صلح الحديبية سنة ٦ هـ ، وأرسل الرسول ﷺ كتبه الى الملوك والحكام المجاورين يدعوهم للإسلام ، والسيادة العليا لدولة الاسلام مقيدة بدين الله وشريعته ، فهي دولة العقيدة والرسالة (٨) .

وفى هذا المعنى تماما يقول حجة الاسلام الامام الغزالى : « ان السياسة فى الاسلام أصل من أشرف الاصول التى لا تقوم للعالم الا بها » ، لانها تستهدف صلاح البشر دون تمييز تحقيقا لانسانية الانسان وعمارة الدنيا ، واقامتها على اساس من الحق والعدل المطلق ، والفضائل والوحدة الانسانية ومصلحتها العليا ، وما يستلزم ذلك من تحقيق التكافل الانسانى الملزم فى مجالات الحياة كلها عملا ، والتعاون المثمر على الصعيد الدولى بشتى الوسائل الممكنة ، على الرغم من اختلاف الدين ، وهذا هو التواصل

(٨) محمد فتحي عثمان ، من اصول الفكر السياسى الاسلامى ، مرجع سابق ، ص : ٣٣٩ - ٣٤٠ .

الحضارى بما يكفل اسباب الامن والاستقرار والتكافؤ ، ويصون حرية الاعتقاد فى العالم كله .

وتكفيينا حادثة واحدة لانبات مقام السياسة هى الاسلام ، وتتصل ببيعه الخلافة الاولى فى الاسلام ، بيعة ابى بكر ، اذ بعد أن شاع نبأ انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام الى الرفيق الاعلى ، أن تجمع بعض الانصار فى سقيفة بنى ساعدة لاختيار — من يقوم بهذا الامر — بعد النبى ، فيهرع عمر وأبو بكر وأبو عبيدة ابن الجراح الى حيث يجتمع الانصار ، وتدور احداث ومناقشات قمة فى الاصول الديمقراطية ، وينتهى الامر باختيار ابى بكر خليفة لرسول الله ﷺ ، هذا فى الوقت الذى كان الجسد الشريف لا يزال مسجى فى فراشه لم يدفن بعد ، وعملية اختيار الخليفة أو الحاكم الجديد هى عملية سياسية فى أغلب احتمالاتها ، وعملية دفن الرسول هى عملية دينية ، وكلا العمليتين تتمان تحت مظلة الاسلام ، كما كان العهد دائما فى تلك الاوقات ، فما بالنا ننكر سياسية الاسلام ، وقد فضل المسلمون — فى أول عهدهم بالدنيا بعد رحيل النبى وانقطاع الوحي عنهم — العملية السياسية الاسلامية على العملية الدينية الاسلامية (والتى تتصل بأقرب انسان الى الله والى قلوب المسلمين جميعا) .

ونحن لا نسوق الحديث عن سياسية الاسلام من فراغ ، ولكن ردا على أصوات بدأت تتادى بالفصل بين الدين والسياسة باعتبارهما مؤسسات مستقلة فى المجتمع (وكأنهم بذلك يريدون العودة الى الكيافيلية مرة أخرى) . انطلاقا من الادعاء بأن الدين الاسلامى لم يقم دولة ولم يكن له تنظيم سياسى ، وانما مكانه فى المحراب لمن يريد ان يتدين ، وهذه هى المقالة « الابليسية » التى تحدث عنها الشيخ محمد رشيد رضا فى بدايات القرن الميلادى

الحالى ، وهى التى وصفها الزعيم المجرى علال الفاسى بأنها من « الاسرائيليات الجديدة » التى تسلت الى مجتمع المسلمين ، وقد وصفها سيد قطب المفكر الاسلامى الكبير بتعبير « الفصام الذك » الذى يراد لمجتمع المسلمين ان يسقط فى أحابيله *

وقد سائر هذه « المقالة الابليسية » البعض من مفكرى المسلمين المعاصرين ، حيث هناك الشيخ على عبد الرازق فى كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، والدكتور طه حسين فى بعض أجزاء من كتابى « فى الشعر الجاهلى » و « الفتنة الكبرى » على الرغم من كتاباته الاسلامية الرائعة الاخرى ، وكذلك هناك الدكتور حسين فوزى النجار فى كتابه « الاسلام والسياسة » ، والاستاذ خالد محمد خالد فى « من هنا نبدا » على الرغم انه تراجع عن ذلك الراى فى كتابه الاحداث « الدولة فى الاسلام » ، والذى جاء بعد عقدين من ائزمان من ظهور الكتاب السابق ، ثم هناك أخيرا المستنار سعيد العشماوى فى كتابه « الاسلام السياسى » وجميعهم كما نرى أعلام ذوو مكانة فكرية ودينية سامية ، ولذلك كان الوقع الذى أحدثته تلك الاراء شديدا على نفوس المسلمين وهم يقاسون الاطاحة باخر ملمح اسلامى سياسى معاصر والذى تمثل فى الغاء الخلافة الاسلامية على يد كمال أتاتورك فى ٢ مارس ١٩٢٤ ، وقد كانوا يتوقعون نقيضا لذلك الفكر ، مما يشد من أزرهم ويقوى من عضدهم ، الامر الذى جعل البعض لا يصدقون ما يساق من حديث فكان أن حاولوا تبرير ما يقرأون مثلما فعل المدافعون عن الشيخ على عبد الرازق ، صاحب الكتاب المشهور الذى انار عاصفة شديدة وقت صدوره ، حيث نادى فيه بالفصل بين الدين والدولة وان الاسلام ما كان الا ديننا فقط ، مثلما يبرر هؤلاء المدافعون بان الشيخ وضع الكتاب اثر الغاء الخلافة العثمانية فى تركيا ، وحين ظهرت هناك

أصوات تنادى بجعل الخلافة فى مصر ، واقامة الملك فؤاد خليفه
على المسلمين ، فما كان من الشيخ الا ان تصدى لهذا الامر من
وجهة النظر الفكرية ، مما دعاه الى ان يذهب فى كتابه الى أنه ليس
فى الاسلام خلافة او ملك او نظام حكم ، ولكن منذ متى يحق
لنا ان نتغافل عن الحقيقة دفعا لامر خاطيء .

والى مثل هذا التبرير يحاول المفكر الاسلامى فهمى هويدى
ان يذهب معلا قوله العلامة الجزائرى الكبير عبد الحميد بن باديس
حين ادعى بأنه لم يكن بطرح قضية الفصل بكل تأكيد ، بل إنه
كان يريد ان يبيد ايدى الاستعمار الفرنسى عن التدخل فى شئون
جمعية العلماء الجزائريين ، القرية الحقيقية التى نبنت فيها الثورة
الجزائرية فيما بعد .

وبالمثل عندما كتب الامام محمد عبده يقول :

« أعوذ بالله من السياسة ، ومن لفظ السياسة ، ومن كل حرف
يلفظ فى السياسة ، ومن كل خيال يخطر ببالى عن السياسة ،
ومن كل أرض تذكر فيها السياسة » .

عندما قال ذلك كان يعنى « السياسة التى تضطهد الفكر أو
الدين أو العلم ، سياسة الظلمة وأهل الاثرة » بتعبيره هو ، تلك
السياسة التى كانت وراء نفيه من مصر فى أعقاب تأييده للثورة
العراقية ، حيث كان يمارس ذروة العمل السياسى (٩) .

وفى هذا الصدد يحضرنى كلمة الامام الخومينى مفجر الثورة

(٩) انظر فى ذلك :

محمد هويدى ، القران والسلطان ، (بيروت : دار الشروق ،

١٩٨٢) ، ص : ١٢٣ - ١٢٥ .

الاسلامية فى ايران ، بأن من يقول بفصل الدين عن السياسة ، لا يفهم فى الدين ولا يفهم فى السياسة ، وعلى الرغم انه قالها قبل نشوب ثورته فى ايران ، وربما لغرض معين ، الا انها تصدق تماما فى التعبير عن تلك القضية فى واقع الامر فى الاسلام •

والعجيب بعد ذلك كله أن يتصدى الكثير من المفكرين الغربيين للرد على هذه المقالة الابليسية — السابق الاشارة اليها — ومن ذهب مذهباً بأن محمداً ﷺ كان رئيساً للمؤسسة الدينية فى الدولة الاسلامية ، وفى نفس الوقت حاكماً سياسياً للدولة ومن ثم كانت المبادئ التى جاء بها متمثلة فى الاسلام تأخذ بالدين بقدر ما تأخذ بالدنيا (١٠) •

وحين يكتب مونتجومرى وات كتابه المعروف عن « محمد النبى ورجل الدولة » ، الا يعتبر هذا برهانا كافيا ، واعترافا منه بسياسة الاسلام بحديثه عن محمد ﷺ الرسول ورئيس الدولة (١١) •

ويشارك الدكتور فترجيرالد فى نفس المعنى حين يقول ان الاسلام كان نظاما سياسيا ، بالاضافة الى كونه دين سماوى ، ويعترف باستحالة فصل الجانبين عن بعضهما للتلازم المطلق بينهما ، وفى هذا ايضا يذهب الدكتور شاخى الى ان الاسلام نظام كامل يشمل الدين والدولة معا (١٢) ويشترك معهما كذلك الفكر الغربى

(10) Thomas Arnold, The Caliphate (Oxford : University Press, 1924) pp : 30 — 31.

(11) Montgomery Watt, Mohamed, Prophet and Statesman (Oxford : University Press, 1961).

(12) Schacht, The Origins of Mohammadan Jurisprudence (Oxford : University Press, 1960).

جب حين يتعرض لشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام •

وبالإضافة الى هؤلاء ظهر هناك من المفكرين الاوربيين من كانوا دعاة مدافعين عن النظم الاسلامية اكثر من رجال فكرة ، وتلك هي ظاهرة حديثة فرضت نفسها انعكاسا للصحة الاسلامية في مواجهة سيطرة الفكر المادى على العقول الغربية ، وفي هذا المعنى يقول الفيلسوف جارودى الذين عرف للاسلام قدره ، بعد جولة عبر المذاهب الفلسفية المعاصرة ، قادته للايمان بالاسلام في نهاية الامر ، يقول انه منذ القرن الثامن ، لم تتوافر للاسلام مقومات الغلبة — ولا أعنى الغلبة العسكرية ، وانما أقصد الثروة الفكرية — قدر ما تتوافر الان (١٣) •

ويرى أرنولد توينبى (١٤) بأن مستقبل الانسانية يتوقف على أخوة روحية ، لا يمنحها سوى الدين ، وهو الشيء الذى يحتاجه الجنس البشرى فى هذا الوقت (١٥) •

(١٣) فى محاضرة له عن « حوار الحضارات » ، القاها بجامعة الاسكندرية فى ٢٠ مارس ١٩٨٣ ، وقد قامت هيئة الاستعلامات المصرية ، بنشر المحاضرة فى إحدى الكتيبات الصغيرة التى تصدرها ، وقد وردت هذه العبارة فى صفحة ٣٣ من هذا الكتاب •

(١٤) مؤرخ بريطانى عاش فى الفترة بين ١٨٨٩ - ١٩٧٥ ، كتب ما انتصف للحق العربى ، لاسيما فى المناظرات التى كانت تعقد هناك بين المفكرين العرب والاسرائيليين ، مما جعل عبد الناصر يطلق فى أوائل الستينات سراح جاسوس بريطانى ، كان قد صدر فى حقه حكم بالسجن ، لقاء كلمة الحق التى كان توينبى يعطيها بصورة دائمة •

(١٥) مهدى فضل الله ، الشورى طبيعة الحاكمة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠ •

ولسنا فى حاجة بعد ذلك كله الى ان نؤكد على الحقيفة الواضحة - التى تضيف الى عمق وقوة المبدأ الذى نحن بصدد الان وهو سياسية الاسلام - وهى تقرير مشاركة الامة فى ادارة العملية السياسية كلها ، بل ان تلك المشاركة انما تمثل المحور الذى تدور حوله السياسة منذ ان كان هناك فكر سياسى متوازن ، وما كان الاسلام لينطلق الى غير ذلك ، بل على العكس تماما حيث ذهب بعيدا فى التشريع للمبادئ التى تحققها وتصورها ، فلم يحصر الخلافة فى اسرة لا تتعداها ، او فى قرابة معينة لا تحيد عنها - حتى لو كانت تلك الاسرة او هذه القرابة تتمثل فى أهل البيت - ثم انه لم يجعل ذات الخليفة او الامام معصومة ، فالعصمة للانبياء فقط - وليست مصنوعة كذلك انطلاقا من خضوعه للقانون وجواز مفاصمته ومقاضاته أمام المحاكم ، واذا كان ذلك بالنسبة لرئيس الدولة فلا بد وأن ينسحب بالتالى على كل مواطن آخر ، فلا حصانة هناك لاحد فى مواجهة القانون ، ولا سيادة لجماعة ما ، اذا ما كان الامر يتعلق بحد من حدود الله ، أو حق من حقوق المجتمع ، والتاريخ الاسلامى يزخر بأمثلة واقعية لذلك كله (١٦) .

(١٦) وعلى سبيل المثال : غضبة سيدنا على بن أبى طالب ، حينما لم يساو سيدنا عمر بن الخطاب بينه وبين خصمه اليهودى فى مجلس القضاء ، حيث نادى عمر عليا بكنيته وأراد ان يجلسه بجوار ، فى الوقت الذى لم يفعل ذلك مع الخصم ، ولا بد وان ندرك هذا ان طلب المساواة صدر من احد أفراد الامة ، وذلك هو أقصى ما يمكن ان تصل اليه الدولة من سياسة عادلة .
وهناك أيضا حديث المرأة المخزومية - التى كانت من اشراف فريس - حين تشفع احد الصحابة لها عند الرسول لعدم اقامة الحد عليها فى واقعة ما ، واذا بالرسول ينتفض غاضبا معلنا مبدا مساواة الجميع أمام القانون ، بغض النظر عن الاصل او النسب .

ولنترك ذلك جانبا الا لنتعرض الى شخصية سيدنا رسول الله ، حيث انه عاش في مكة ثلاثة عشرة سنة طريدا مطاردا مطلوب الرأس ، محروم الطعام ممنوع التعامل ، يعاني صراعا فكريا وعقائديا واقتصاديا ، مما جعله يحاور ويناور أحيانا ويهاجم ويحارب أحيانا أخرى ، وتلك كلها هي المؤثرات التي تخلق من الفرد العادي شخصية سياسية ، واذا كنا نرى القائد أو الزعيم يصفى عليه تسعيه الكثير من الصفات السياسية القديرة لقاء ما أنجز في معركة أو في موقعة ، فما بالناس بانسان وحيد اعزل الا من سلاح الايمان ، يحارب طواغيت الكفر في مكة بما كان لديهم من جهاز وعتاد ، في الوقت الذي لم يكن معه الا العدد البسيط من جنود الحق الذين لم يتجاوز عددهم في نهاية هذه السنوات الثلاثة عشر ٣٧ رجلا (و ٣٦ امرأة) ، ما بالناس ننكر عليه الصبغة السياسية في رسالته ، الصبغة السياسية الاخلاقية المبدأ والمتعلق والسلوك والتطبيق ، والتي بفضلها كانت هناك عمليات سياسية في غاية السمو في الفترة المدنية التي زخرت بالحروب والمعاهدات والمؤتمرات والمواثيق وتلك كلها هي ادوات السياسة ، بل والمادة الاولى التي تتعامل معها السياسة .

واذا كنا نسير مع محمد السياسي فلابد وان تكون لنا وقفة مع ذلك الحدث الذي حول القبلة السياسية الى المدينة : الهجرة التي تمثلت ماديا في شيخين كبيرين يزيد سن كل منهما عن الخمسين عاما ، يقطعان أرضا كبيرة في الصحراء القاحلة الموحشة ، دونما معونة او مساعدة ، يهربان بدين الله من بلد الاضطهاد والديكتاتورية الى موطن الخب والاء والمساواة والحكم الجديد (ولو ان شابين قاما بمثل هذا العمل الان لطبلت الدنيا لهمسا كبطلين سياسيين كبيرين) .

هذا مع ان هجرة سيدنا محمد لم تكن هروبا نالهرب الذي يقوم به سياسى هارب من قبضة الحاكم ، انما كانت اقامة بدولة جديدة فى عاصمة اخرى غير تلك التى يفرم سببها انخدم الجاهلى الذى خرج منها ليعلن التحول العثماني ، ثم ليحذف بهد ذاك على العاصمة ذاتها ، وهذا النحر من الاستيلاء على الساطع ام يحدث له شبيهه فى التاريخ ، وهو الثورة الوحيدة التى نتجت عن عقيدة سبقت الثورة ولم تات نتيجة للثورة ، والثورة الوحيدة التى تام بها شبان وفقيات محدودو العدد بغير سلاح او جينس ، هذه الثورة تزخر بالكثير من المنجزات السياسية التى يمكن ان يكون لها مجال آخر غير هذا الذى نحن بصدد الان (١٧) •

ولم تقتصر سياسية الاسلام على الرجال فقط الذين يطلو حديثنا عنهم ، ولكن شاركت المرأة بالقول والفعل فى العملية السياسية ، ولن يتسع المقام لذكر الامثلة حيث ان ذلك يتطلب جهدا لا نستطيعه الان ، الا ان احدى امهات المؤمنين كانت لها واقعة سياسية فى غاية الخطورة ، حيث كان النبى عليه الصلاة والسلام قد وعد اصحابه بدخول مكة معتمرين ، غير ان الزيارة ام نتم لخروج قريش لملاقاة النبى عند الحديبية ، وكان ما كان من مفاوضات و صلح أقرهما رسول الله عليه وسلم ، فى الوقت الذى ساد فيه شعور بين المسلمين بعدم الرضى عن تصرف النبى ، حينئذ دخل الرسول الى خيمته مغتما خوفا ان ينزل بهم غضب الله ان هم استمروا على تلك الحال ، وكان معه زوجه ام سلمة التى اشارت عليه بالتحلل من ثياب الاحرام ، واعتبار الزيارة وكأنها قد تمت انطلاقا من ان الاعمال بالنيات من ناحية ، والقعدة التى كان شايها

(١٧) فهمى السنوى ، نحو اسلام سياسى ، مرجع سابق ، ص ٢٦ •

الرسول بالنسبة للمسلمين من ناحية أخرى ، وأخذ النبي برأيها فخرج الى المسلمين ، وحينما رأوه متحلاً خجلوا من أنفسهم وقام كل واحد بأداء التسعائر المشروضة في مثل هذه الأحوال ، وانتهى الموقف الذي كاد ان يضل المسلمون بسببه ، وهذا يستلزم التاريخ لامرأة مسلمة قدرا من السياسة التي ينفذها الملايين من الرجال من قادة وزعماء ومواطنين ، وذلك كله بعد ان رفع الاسلام من قدرها وأخواتها في الانسانية ، باستشارة النبي لها في كثير من الامور السياسية وبأدخالها في البيعة مثل الرجال تماما ، وبمحفظ حقها وثبات شخصيتها في حالة الزواج او الطلاق او التملك او البيع او الشراء أو ما شابه ذلك من عمليات اجتماعية •

ولا يسعنا في النهاية الا ان نسجل بهذا الانجاز عملاقة المرأة في المجال السياسي الذي سعد بريادة ام المؤمنين ام سلمة له منذ فجر الدولة الاسلامية ، مما يعتبر مؤسرا معبرا للمكانة السياسية التي وصلت اليها السياسة في النظام الاسلامي بصورة عامة •

ولسنا هنا في معرض التمثيل بأحداث تثبت سياسية الاسلام ، حيث انها تجل على الحصر والاحصاء ، ثم انها جميعا أمثلة وضاعة تدعو الى المزيد من الاقتناع والاعتناع ، وعلى اية حال لم يعد البحث هو اثبات سياسية الاسلام من عدمه ، حيث اصبح ذلك أمرا من البديهيات او المسلمات التي لا تتطلب قدرا كبيرا من الأدلة او البراهين ، بل قد تخطى البحث ذلك كله لينتقل — على يد الرعيل الكبير من البحاثة المحدثين — الى تحديد المفاهيم التي تلخص التصور الاسلامي لمضمون السياسة والتي يمكن صياغتها فيما يلي :

— السياسة بمعنى القيادة والرياسة •

- ١٦٠ -

السياسة بمعنى قواعد الحركة والتعاليم والمبادئ التي
يجب ان نتحكم في مواجهة الموقف .

— السياسة بمعنى اسلوب الحكم باعتبار ان السياسة احدى
أدوات الحكم .

— السياسة بمعنى السلوك ، وهو الاستجابة أو رد الفعل
ازاء حدث معين (١٨) .

وهي كلها — من مبدأ وأسلوب وتطبيق وحكم وحاكم — متواجدة
متوافرة في الاسلام منذ ان بدأ رسوله عليه الصلاة والسلام يتخذ
طريق الدعوة سرا ثم جهرا في بيئة لم تكن طيبة سهلة ، الى ان
غادر ذلك العالم ليترك خلفه دولة شامخة وطيدة الاركان ، ناهضت
الأكاسرة فكسرتهم والقياصرة فحطمت جمعهم ، وسادت الدنيا في
فترة وجيزة قياسية ، وقد انجزت دولة الاسلام ذلك كله طالما
أبقت كلمة الله هي العليا ، ولكن حين نال المبدأ بعض المساس انتهار
البناء ليحطم اول من يحطم المسلمين انفسهم .

(١٨) انظر في ذلك :

فتحية الخبراوى ومحمد نصر مهنا ، تطور الفكر السياسي في
الاسلام ، الجزء الثانى (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٤) ،
ص : ٢٥ - ٢٦ .

الفصل الثالث

الدولة في الاسلام

الدولة سياسيا

من المسلم به ان أية ظاهرة مجتمعية لا تطفو على السطح الايديولوجى • الا بعد ان تكون قد اتخذت واقعا استلزم عدا الظهور الخارجى ، فى عملية اشبه ما تكون بالجدئية التى تتطلب فاعلا ومستجيبا وبصورة اخرى من التعبير نستطيع ان نلمس تواجدا تطبيقيا واقعيا للظاهرة ، بجانب الصورة الفلسفية المجردة للفكرة ، وبقدر آخر من التحليل نجد هناك مفهومين للشئ : أحدهما ينطرق الى ما هو كائن بالفعل لهذا الشئ ، وآخر يصور لنا ما ينبغى ان يكون عليه ، ولا حاجة بنا الى التأكيد على وجود فارق كبير بين هذا وذاك ، فارق أوجدته وتحكمت فيه الامكانات التى تفرض نوعا من الوجود يختلّف تماما عما يمكن نخيله أو تصوره للشئ ، وغالبا ما يكون ذلك من وجهة النظر المثالية •

ولا تستثنى ظاهرة الدولة من هذا التسلسل المنطقى ، اذ عاشت هاتين المرحلتين مرة فى أذهان وتصورات فلاسفة السياسة ، عبر الحقب التاريخية المتعاقبة ، وأخرى فى الواقع السياسى المجتمعى أو التطبيق العملى على مسرح الحياة •

ويبدو أن الدولة كظاهرة مجتمعية شمولية فرضت نفسها بقوة على الواقع والخيال معا ، مما جعل المفكرين فى مختلف العلوم الاجتماعية يتسابقون الى احتوائها دراسيا ، فيتطرقون الى محاولة تأصيل التعريفية التى وجدت بها فى أول أمرها ، ويفترضون لذلك نظريات متعددة ، كل حسب الخلفية المعينة التى يعيايشها ، ثم يسايرونها تاريخيا حتى ظهور الدولة القومية بمعناها الحديث ، ومن ناحية اخرى وجدنا بعضا من العلوم تشترك ايضا فى هذا السباق — وقطعا على يد هذا الرعيل من المفكرين — فهناك العلوم

السياسية — على سبيل المثال — التى تتخذ من الدولة محسوراً لدراستها ، ولذلك وجدنا فى هذا الصدد من يعرف علم السياسة بأنه علم الدولة ، وكم يصدقون فى ذلك انطلاقاً من الواقع الممارس منذ أن نشأت هناك دولة فى التاريخ ، بيد أنه وجدت علوم أخرى تحاول الاشتراك مع السياسة فى اتخاذ الدولة هدفاً للدراسة ، لعل من أولها وأهمها علوم القانون ، وما ينتزع عنها من عرور ، وإن كانت اهتمامات كل منها تختلف فى الاطار وفى الهدف من الدراسة ، فهناك على سبيل المثال القانون الدستورى الذى يهتم بدراسة الدولة انطلاقاً من كونها مؤسسة المؤسسات الدستورية ، والقانون الادارى الذى يحدد أنماط العلاقات الادارية فى الادارة الحكومية والقانون الدولى وهو الذى يهتم بدراسة الدولة كشخصية دولية متميزة بصرف النظر عن الاختلافات التى تطرأ على تكوينها الداخلى ، وتحديد اختصاصها فى المجتمع الدولى ، أى مدى الحقوق التى يتمتع بها ، والواجبات التى تقع على كاهلها (١) .

وإذا كانت تلك هى فروع مختلفة للقانون ، فيبدو أن علم السياسة المحديث على وشك أن يحتوئها جميعاً ، انطلاقاً من احتوائه على كل مجالات دراساتها التى تقوم بها حول موضوع الدولة ، حيث اسفر المؤتمر الذى عقده خبراء اليونسكو وعلماء السياسة عام ١٩٤٨ فى محاولة لتحديد المعارف السياسية ، عن تقسيم العلوم السياسية التقليدية (٢) الى المجالات الاربعة التالية :

(١) محمد خانظ غنيم ، الاصول الجديدة للقانون الدولى العام (الفاهرز

مطبعة نهضة مصر ، ١٩٥٥) ص : ٩٨ .

(٢) نقول بالتقسيم التقليدى للعلوم السياسية حيث ظهرت هناك

فروع أخرى لعلم السياسة العام تمثلت فى التحليل السياسى ،

والسلوك السياسى ، وسياسات الدول الانامية ، والتنمية

السياسية ، والمنظمات الاقليمية والدولية وغيرها .

— الحياة السياسية ، وتشمل الاحزاب وجماعات الضغط والهيئات الاخرى ذات الصبغة السياسية داخل نطاق الدولة •

— النظرية السياسية ، وتشمل كل ما أثمرته قرائح الفلاسفة والمفكرين السياسيين عبر العصور التاريخية من نظريات ومبادئ ومما لا شك فيه انها تتصل من قريب ومن بعيد بالدولة وانشطتها •

— النظام السياسى ، وهو العلم الذى يدرس مؤسسات الدولة مثل الدستور وقضاياه والحكومة وهيئاتها ، وكذلك وظائفها الاقتصادية والاجتماعية ، وذلك بالاضافة الى الاشخاص القائمين على ادارة ذلك كله •

— العلاقات الدولية وتختص — كما يبدو من الاسم — بالعلاقات المختلفة بين الدول وبالسياسة الدولية بصورة عامة ، وما يتصل بها من تنظيمات وقوانين •

وغنى عن القول فى هذا الصدد بأن تلك التقسيمات كلها انما تدور حول الدولة ، وفى نفس الوقت تتصل بالقانون بمفهومه ومضمونه العام ولعلنا لا نذهب بعيدا ان ادعينا ان القانون الدستورى والدراسات الدستورية بصفة عامة انما تتدرج تحت احد فروع السياسة وهو فرع النظم السياسية ، وليس هناك للتعبير عن تلك الصلة وهذه العلاقة اصدق من الكلمة التى وردت على لسان ارنست باركر فى مقدمة ترجمته لكتاب المفكر الالماني أوتو جيركه عن « القانون الطبيعى ونظرية المجتمع » والتى يقول فيها : ان الدولة هى — جوهريا — القانون ، والقانون هو جوهر الدولة « ٢ ، ٣ •

(١) Otto Gierke, Translated by Ernest Barker, Natural Law

مثال سقناه كى ندلك على تلك الشمولية التى تتصف بها الدولة ، الشمولية من حيث انضواء دراستها ضمن اطار عدد كبير من العلوم انطلاقا من كونها المؤسسة التى تتنظم فيها وتتشكل ديناميات الحياة ، بما فيها ومن فيها من وحدات مادية وبشرية ، لتألف فى مؤسسات ذات صبغات مختلفة ، لها حقوق وعليها واجبات ، ففقيم شبكة من العلاقات فى حدود نطاق لا تمارس خارجه ، الا اننا لابد وأن نعترف بالفضل لاصحابه ، حيث لا يستطيع أحد ان ينكر ان مجال السياسة أفسح وأشمل من نطاق الدولة ، وعليه فحيث توجد الدولة توجد السياسة ، وليس العكس ، وعلى سبيل المثال يمكننا ان نتحدث فى السياسة عن علاقات دولية ، ولكن لا نستطيع ان نتحدث بنفس القوة والعمق عن دولة عالمية .

ويبدو انه من المنطقى النظر الى الدولة على انها ارتباط اقتر منه مجتمع ، واتحاد اكثر منه تجمع ، وذلك على عكس ما كانت عليه الدولة الاغريقية قديما من حيث كونها مجتمعا محليا محدودا جغرافيا برقعة المدينة ، ولذلك فقد تأثر تحديدهم لاجراض وأهداف الدولة بهذه المجتمعية المحلية ، بحيث انحصرت لديهم فى توفير الحياة الخيرة لمواطنيها — كما ينص على ذلك أرسطو فى مقدمة كتابة عن السياسة — الا اننا ندرك تماما أن هذه المهمة اصبحت تدخل فى اختصاص مؤسسات اجتماعية اخرى داخل نطاق الدولة ، مؤسسات تخصصية يقتصر نشاطها على هذه الصبغة الواحدة فقط (٤) ، أضف الى ذلك انه اذا كانت الجماعات تتكون وتتشكل

and the Theiry of Society, 1500 — 1800 (Boston :
Beacn Press, p. : 18.

(4) Raphael, Problems of Political Philosophy (London :
The Macmillan Press Ltd., 1976) pp. : 39 — 41.

استجابة لبعض الحاجات والمطالب المعينة ، فان الدولة لكونها مؤسسة ذات طابع أشمل وأعم من أى جماعة أخرى داخل المجتمع ، لا بد وأن تستجيب للحاجات التى تتصف بهذه العمومية وتلك الشمولية •

ويثور هنا تساؤل فى هذا الصدد عن تلك الحاجات التى تستجيب لها الدولة ، ومدى تلك الاستجابة ، بل والقدرة عليها ، وتكمن الاجابة فى امكانية دراسة الوظائف التى تتعهد الدولة القيام بها ، وأظننا لسنا فى حاجة الى بيان كيف اختلفت تلك الوظائف حديثا عما كانت عليها قديما ، حيث انها كانت محدودة العدد معروفة الطبيعة ، ثم أضيف اليها الكثير فى عصورنا المعاصرة ، الا ان بعض فلاسفة الدولة يجادلون بأن البعض من هذه الوظائف لا يصح للدولة أن تقوم به ، حيث ان نشاطها اتسع نسيئا فشيئا ، فكان ان تدخلت فى مجالات كانت محظورة عليها من قبل ، وأصبحت توجه المعاملات الخاصة وتنظمها بصورة جعلتها تؤثر تأثيرا مباشرا فى النظام الاجتماعى كله ، فاتسعت مجالات السياسة ، ودخلت فيها عناصر اجتماعية ، حتى انه يمكن ان ندخل فى مدلول السياسة الان كل ما يمكن ان يكون له تأثير على النظام الاجتماعى ، كما أن هذا النظام لم يعد مجرد حقيقة على هامش السياسة ، بل أصبح عنصرا أساسيا فى النظام السياسى ، بحيث انه ينبغى علينا لتحليل النظام السياسى لبلد معين ، ألا نقصر على دراسة نظام الحكم فيه ، بل يجب ايضا تحليل نظامه الاجتماعى (٥) •

واستكمالا لهذه الشمولية التى يتصف بها نظام الدولة ،

(٥) ثروت بدوى ، النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥) ص : ٧ •

يتحدث بعض آخر من المفكرين عن الايديولوجيات المعاصرة التى تتميز الميادين التى تتدخل فيها ، والتى يعتبرون ان من أولها وأهمها المجال القانونى الذى سبق بعض الحديث عنه ، والذى يمكن ايجازه فى التعبير عن دور الدولة فى تشكيل الاطار القانونى للمجتمع وما يمكن ان يتفرع عن ذلك الاطار من مهام اخرى ، بالاضافة الى الوظيفة الحيوية التى تهدف الى الابقاء على القيم الاخلاقية التقليدية حية فى وجدان الشعب ، والتى تتوافق مع المبادئ السياسية للدولة (لاسيما وان كانت حديثة النشأة ، كما يحدث فى حالة الثورة التى تجيء بنظام سياسى جديد ، أو فى حالة .. الدعوات الدينية — التى تقيم دولا جديدة بكل المفاهيم) •

وعلى أية حال فمن المعروف انهما ان يذكر مصطلح «الدولة» عغد الحديث عن أى من الامور السياسية ، الا ويتطرق التفكير الى المشكلة الرئيسية فى ابناء السياسى ، وهى العلاقة التبادلية بين الاجهزة الحاكمة فى بلد ما والمؤسسات الاخرى القائمة فى المجتمع، وبصورة اكثر تحديدا نجد ان النظام الحكومى الناجح لابد وان يضع فى حسبانته منذ البداية — وفى صورة مسلم بها تماما — تحقيق اكبر قدر من الرفاهية الاجتماعية لتلك الجماعة او الجماعات. والدولة شخصية عامة لابد لها من القيام بثلاث وظائف رئيسية:

— حيث انها تتولى حماية المصالح والحاجات الاساسية لهؤلاء الذين يتحكمون فى الانتاج ووسائله داخل نطاق المجتمع الذى تنطق الدولة باسمه •

— ثم انها تسعى الى تحقيق الشرعية لنفسها وضمان انتناسق الاجتماعى بين طبقات المجتمع المختلفة ، الا ان هذه الوظيفة تتضمن بين ثناياها الحقيقة التى أكدتها أبحاث المنظرين السياسيين عبر

العصور المتعاقبة ، وهى ان الدولة — التى ما هى فى حقيقتها سوى قوة منظمة — أصبحت مصدرا للسلطات الاخلاقية ، وان هؤلاء الذين يخضعون لها انما يتقبلون سلطانها انطلاقا من هذين المبدأين *

— وأخيرا فان الدولة لا يتسنى لها البقاء ان لم تستطع الدفاع عن نفسها ومؤسساتها ضد الهجوم الخارجى (٦) *

ذلك هو شيء من الحديث عن الدولة الحديثة ، التى يقال انها تمكنت الى حد بعيد من تحقيق الامن والامان والرخاء والرفاهية لمواطنيها ، وسوف نرى بعد ذلك اذا ما كان الاسلام قد استلهم فى تلك الفترة القصيرة التى اصطلح على تسميتها بفجر الاسلام ، اقامة دولة على هذا النمط ، وتأخذ بمبادئ هذا الكيان السياسى الحديث الذى حمل بعض المصطلحات الاخرى ، مثل دولة الخدمات او دولة الرفاهية ، وقطعا لا نقصد الدولة التى حققت الرفاهية لابنائها او التى اضطلعت بالقيام بالخدمات على اكمل وجه ، فذلك أمر بعيد المثال ، لن يتسنى لنا انجازره اللهم الا فى الفكر الفلسفى المجرد ، ومن ناحية اخرى يمكن ان نتساءل عما اذا كان هناك مقاييس مطلقة نستطيع عن طريقها ان نحكم عما اذا كانت هذه الدولة أم تلك قد حققت الرفاهية او قامت بالخدمات ، ومما لا شك فيه اننا لا نستطيع ، فيما نعرف من دول حتى الان ، ان نقول ان تلك المقاييس وجدت او توفرت ، حيث ان الامر هنا نسبى ، مما يجعلنا نذهب الى ان الموضوع هو موضوع درجة فقط وليس موضوع حسم أو اطلاق *

(6) Patrick Dunlavy and Brendan O' Leary, Theories of the State (London : Macmillan Education Ltd., 1987) pp. 321 — 322 .

مفهوم الدولة عند مفكرى الغرب

ولقد جرت محاولات عديدة للتعرف على الدولة عبر الحقب التاريخية المختلفة ، بقدر ما كان هناك تعاقب للفلاسفة والمفكرين ، حيث اسهم كل منهم بمفهوم ومحاولة تعرف ، وان كنا بادية ذى بدء لابد وأن نعترف — كما ألمحنا سابقا — انه يمكن ان تكون كلها صائبة ، ويمكن ان يكون الصواب قد جانب الكثير منها ، وعلى أية حال فأننا نجتزئ لانفسنا هذا القدر البسيط من ذلك الكم الوفير من المحاولات ، حيث ليس هذا هو مجال الافاضة فى مثل هذا الموضوع .

ولا بأس ان يكون التتابع زمنيا ، حيث ان عملاقة فلاسفة الاغريق القدماء فى هذا المجال تجبرنا على ذلك ، ومن أولهم أفلاطون الذى تناول مفهوم الدولة فى محاوراته الفلسفية السياسية : الجمهورية والسياسى والقوانين ، الا ان تصوره عن الدولة أثبت بصدق كيف يتطور فكر الفيلسوف من الذاتية الى قدر أكبر من الموضوعية مع تقدم سنة وعمره ، اذ كان ذلك التصور على صدر حياته ابان شبابه مغرقا فى المثالية بحيث كانت الدولة لديه تتصف بالنقاء على قدر ما ينصف به حاكمها الفيلسوف ، وقد تراجع عن هذا التصور فى محاورتيه التاليتين : السياسى والقوانين ، وذلك بعد ان تبين له استحالة تحقيق تلك الدولة المثالية ، فببستعيص عنها بفكرة الدولة المختلطة او المتوازنة التى جعلها تأخذ بالنظام الملكى وكذلك النظام الديموقراطى بالاضافة الى مبدأ سيادة القانون .

والدولة عند أرسطو دستورية تستهدف الصالح العام لرعية راضية طالما كان الحكم وفقا لارادتها ومشيتها ، دولة تصون

كرامة الانسان وتحفظ له حريته ، تطبق مبدأ الاكتفاء الذاتى وتعالى من شأن القانون • ومن الجدير بالذكر ان ذلك الفكر لم يكن ليصدر من أرسطو الا بعد ان تحرر من سيطرة أفلاطون عليه التى نادى خلالها — بما ذهب اليه أفلاطون فى منشأ حياته — بالدولة المثالية ليثبت هو بالتالى النظرية التطورية فى فكر الفيلسوف من الذاتية الى الموضوعية •

والدولة عند الرواقيين عالمية تحاول ان تحقق المثل السياسية العليا ، حيث تسعى الى أخوة انسانية فى ظل القانون الطبيعى الذى ينبغى ان يتساوى الجميع أمامه دون ادنى تمييز الا للعقل •

وقد ذهب مكيافيللى الى القوة المطلقة للدولة ، وجعل الوسيلة الى ذلك فى تركيز السلطة فى يد الحاكم الذى حرره من كل قيد أخلاقى ، ولذلك فقد فصل بين الاخلاق والسياسة ، بل انه نجح فى انزال السياسية من سماء المثل التى رفعها اليها الفكر اليونانى والرواقى الى أرض الواقع المر الاليم •

ونستمر مع هذا الرعيل من مفكرى الغرب ونصورتهم عن الدولة فنجد بودان فيلسوف السيادة يضيفها على الدولة (التى جعلها تتكون اساسا من عدد من العائلات) ولعله كان بذلك يريد ان يدعم الشخصية المستقلة للدولة القومية ، ومن ثم يكون استمرارا للمخط الذى بدأه مكيافيللى من تأكيد لسلطة الدولة القومية ، وفى محاولة للقضاء على سلطان الكنيسة وهدم فكرة ازدواج السلطتين •

ونستمر مع مسيرة الزمن لندخل فى أعماق العصور الحديثة فنجد فكر العقد الاجتماعى يغمر الأجواء السياسية ، وهو يقيم الدولة طبقا لتعاقد يتم بين الافراد ، على اختلاف فلاسته ازاء

بنود ذلك التعاقد ، فهو يز - أول الثلاثة الكبار الذين يقيمون
مدرسة العقد - ينادى بالطاعة المطلقية للدولة عن طريق توحيد
السلطة في يد الملك ، إلا أن لو كان يخالفه تماما في ذلك وهو يضع
السلطة في الدولة في يد الشعب أيما منه بسيادة القانون وضرورة
تمتع الفرد بحرياته السياسية *

ونصل أخيرا إلى روسو فيلسوف الإرادة العامة ويرى في
الدولة شخصا سياسيا يعبر عن نفسه عن طريق تلك الإرادة العامة
التي تتميز الدولة عن غيرها من المؤسسات المجتمعية الأخرى ، وبمنظرة
أخرى نستطيع أن نتبين أن الإرادة العامة لم تكن إلا استمرارا لفكرة
السيادة المترتبة على عملية التعاقد في العقد الاجتماعي *

وإذا ما كان كل فيلسوف يعرف بسمة غالبية على فكرة ، فإن
الفيلسوف الذي يمكن أن نطلق عليه بحق أنه فيلسوف الدولة هو
هيجل حيث مجدها وأضفى عليها الكثير من القداسة ومن ثم فهي
في تناقض مع الفرد الذي ليس له من حقوق في مواجهتها *

والدولة أخيرا عند الماركسيين هي مؤسسة طبقية تستخدمها
البورجوازية في فرض سيطرتها وإحكام قبضتها على البروليتاريا ،
ولابد وأن يحدث هناك الصراع بين هاتين الطبقتين الذي يتقدم
أن ينتهي بغلبة العمال واستيلائهم على مقدرات الدولة فيما يسمونه
بديكتاتورية البروليتاريا (٧) *

(٧) انظر في ذلك :

- عبد الله العروى مفهوم الدولة (الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٨١) .
- إبراهيم درويش ، علم السياسة (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥) .

الدولة فى الاسلام

سبق ان تعرضنا بصورة موجزة للقدر الذى عليه الاسلام من السياسية ، وكان من الطبيعى ان يكون هناك فى محاولة اثبات تلك الصيغة بعض الحديث عن الدولة ، حيث لا حديث عن السياسة بدون ذكر للدولة ، ولا حديث عن الدولة دون التطرق الى موضوعات السياسة انطلاقا من أن الدولة هى أحد المباحث الرئيسية فى علم السياسة بكل تقسيماته وفروعه .

نقول كانت هناك إثارة فقط الى دولة الاسلام ، لكى تكون لنا الفاضة الآن ونحن بصدد الدواعى والاسباب التى تؤدى بنا الى المشاركة فى ذلك الحشد الكبير من الدراسات التى اقتنع أصحابها بتلك الحقيقة التى لا ينكرها الا اثنان : اما مخالف للاجماع راغب فى الظهور ، ومن ثم فليحاول المساس بهذا الصرح السياسى الضخم ، واما قلصر النظرة — مبرمج — التفكير الا الى وجهة واحدة ظاننا فيها الشمولية ، التى لا تتأتى الا بالرؤية الكلية الموضوعية .

وكثيرهم الذين تنكبوا الطريق بين هذا وذاك مدعين ان الاسلام ما جاء الا ديناً فقط ، لا دولة فيه ولا حكومة وأود قبل الحديث عن دولة الاسلام ان نناقش الادلة التى سردها أحدهم ومن أولها آيات من القرآن الكريم (٨) يريد أن يثبت بها أن محمداً ﷺ لم

(٨) وعلى سبيل المثال :

فذكر انما انت مذكر ، لست عليهم بمسيطر « الغاشية ، ٢١ »
 — « وما جعلناك عليهم حفيظا ، وما أنت عليهم بوكيل » الانعام

يكن الا رسولا وليس رئيسا لدولة (بغض النظر عن صبغتها)
وهنا يجب الا يغيب عن بالنا حقيقة ان القرآن نزل منجما بحسب
الاحوال والاحداث ، مما يعنى ان لكل آية ظروفها الخاصة التى
لا بد من الاحاطة بها حتى يكون استدلالنا بها موضوعيا ، ثم ان
أغلبية تلك الايات كانت مكية ، ومن المعروف ان القرآن المكي غلبت

١٠٧ .

- « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » يونس ، ٩٩ .
- « نحن أعلم بما يقولون ، وما أنت عليهم بجبار » ق ، ٤٥ .
- « ما كان محمد ابا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم
النبيين » الاحزاب ، ٤٠ .
- « ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » الاعراف ، ١٨٨ .
- « قل انما انا بشر مثلكم ، يوحى الى انما الهكم اله واحد »
الكهف ، ١١٠ .
- « وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا » الاسراء ، ١٠٥ .
- « يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا
الى الله باذنه وسراجا منيرا » الاحزاب ، ٤٥ - ٤٦ .
- « ان اتبع الا ما يوحى الى ، وما أنا الا نذير مبين » الاحقاف ، ٦ .
- « انما أمرت ان أعبد رب هذه البلدة التى حرما ، وله كل شىء .
وأمرت ان أكون من المسلمين ، وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فاعلم
يهتدى لنفسه ، ومن ضل فقل انما انا من المنذرين » النمل
٩١ - ٩٢ .
- « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم ، فمن اهتدى
فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فانما يضل عليها ، وما انا
عليكم بوكيل » يونس ، ١٠٨ .
- « قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا ، الا ما شاء الله ، ولو كنت
أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، ان انا
الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » الاعراف ، ١٨٨ .
- « انظر فى ذلك : على عبد الرازق ، الاسلام ، أصول الحكم ،
بحث فى الخلافة والحكومة فى الاسلام (بيروت : دار مكنبه
الحياة ، ١٩٧٨) ص : ١٤٤ - ١٥٠ .

عليه انزعجة العقائدية التي تدعو الى التوحيد : جوهر العقيدة ، وكما أشرنا سابقا تلك كانت فترة بناء الشخصية المسلمة ، ولم يكن للمسلمين دولة بعد ، لما كانوا عليه من ضعف وقلة عدد ، والا فما كان هناك حاجة الى الهجرة فرارا بدين الله من طاغوت الكفر ، وحاشا لله ان ينزل قرآنا على قلب نبيه لا يناسب مقتضى الحال ، ومقتضى الحال هنا يدعو الى تثبيت قلوب المؤمنين في مواجهة طغيان لا قبل لهم به ، فكيف نتوقع والحال هذه ان يتحدث القرآن عن الدولة وبنائها او نظام الحكم ومؤسساته ، ولذلك كان النداء في القرآن المكي أغلبه « يا أيها الناس » بخلاف النداء في القرآن المدني الذي تغلب عليه « يا أيها المؤمنون » .

نم اننا لو راعينا ظروف التنزيل لادركنا ان لكل اية من هذه ظروفها معينة كما سبق القول ، لناخذ مثالا على ذلك الاية « ما كان محمد ابا احد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ، والتي قد توحى للقارئ العادي معان لا تتعدى مفهوم الفاظها ، ولكن بالرجوع الى دواعي تنزيلها تظهر خصوصية معينة وراء الفاظها التي تدعو الى اثبات نبوة الرسول وختمه للرسالات ، هذا في الوقت الذي تذهب فيه الى عدم وجود سلطة الاب لحمد على أى من رجالهم ، وقصة تلك الاية تعود الى زيد بن حارثة حينما علم والده بوجوده مع رسول الله ، فشد الرحال الى مكة لاصطحاب ولده بعد ان كان قد فقده لمدة طويلة ، الا ان زيدا فضل البقاء مع سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ، فكان ان تبناه الرسول لقاء ذلك ، كما كان العرف يسمح آنئذ ، وحين شب عن الطوق وأراد ان يختار رفيقة حياة ، اختار له الرسول احدى دوحات بيت النبوة زينب بنت جحش ، ولكن الحياة لم تدم بينهما لبعض التعالى الذي كانت تشعر به ازاء زيد ، فكان ان طلقت منه ، وكان الشائع في

الجاهلية ألا يتزوج الرجل مطلقة ولده بالتبني ، وأراد الأسلام ان يبطل هذا التقليد فامر الله سبحانه وتعالى نبيه بزواج زينب بنت جحش ، واستغل المنافقون هذه الواقعة ، واخذوا يرجفون الاقارب بان محمدا تزوج مطلقة ابنة ، وكان لابد من التاكيد على ان ريذا ليس ابنا لمحمد ، وأن محمدا ليس اباه او لاه من رجال المسلمين ، فنزلت هذه الآية ، ومن ثم انتفت علة التحريم الذي كان سائدا بين العرب في الجاهلية •

تلك قصة هذه الآية ، وبقدر آخر من التحليل نستطيع ان نلمس نفس الخصوصية لكل آية أخرى، مما يعتبر دليلا على ان ادعاء تلك البضعة من المفكرين لا يقف على اساس سليم ، بل ان ادعاءهم هذا فيه هدم لبعض النواحي الايجابية في الرسالة المحمدية ، حيث ان في انكارنا لهذا البناء الشامخ الذي أقامه الرسول في المدينة ومن بعده الراشدون ليناطحوا به أعظم دولتين في ذلك العصر الروم والفرس فيه الكثير من الظلم والقليل من الموضوعية ، وكيف نقول انه لم يكن للاسلام دولة وكل نظمه ومؤسساته تنبىء عن ذلك تماما وكما نعلم تصدى الكثيرون لاثبات ذلك ، وتفنيدي الرأي المعارض الذي يذهب الى ان الدولة في تلك الاونة كان لابد لها ان تظهر سواء أقامها الاسلام ام نظام الكفر الذي كان سائدا فيما قبله •

ولا ينبغي عن بالنا في هذا المقام ان نسجل هنا كيف يرنو كل داعية او صاحب رسالة الى ايجاد البيئة الملائمة لنشر تلك الدعوة أو هذه الرسالة ، ومن المنطقي ان يكون الاقتناع فكريا في أول الامر قبل ان ينتقل الى عالم الواقع بمعنى ان التطبيق العملي لابد وأن يسبقه ايمان بالعقل والنظر ، ورسول الاسلام عليه الصلاة والسلام يتوافق مع هذه القاعدة تماما ، حيث ابتداء — بعد أن جاءه التكليف — في الدعوة لرسالته سرا ، وما كان لرسالة يريد لها

صاحبها ان يأخذ بها الناس جميعا ، ان تظل حبيسة الصدور ، لذلك كان ولا بد ان تخطو الى المرحلة الثانية من مسيرتها المباركة ، وهى خطوة الاعلان حين صدر الامر بذلك « واصدع بما تؤمر » ، وعلى الرغم من ذلك فنحن ما زلنا فى مرحلة النظر — بصدد اقامة الدولة — وفى الحقيقة ما كان لها ان تقوم الا باذن علوى ، تمثل فى الهجرة التى مهدت لها بيعنا العقبة اللتان تعتبران بحق — ولاسيما الثانية — الخطوة التنفيذية الاولى فى سبيل اقامة دولة الاسلام ، فلقد كان البند الرئيسى فى شروط الثانية (وقد كانت بين الرسول ﷺ والانصار من الاوس والخزرج) ، هو نصره الرسول على أعدائه ولو بالقوة ، وليس لهذا كله من معنى الا ان الله سبحانه وتعالى صدرت ارادته أن يكون للمسلمين دولة •

وقى هذا يروى ابن اسحق عن عبادة بن الصامت — أحد قادة الانصار — قوله « بايعنا رسول الله ﷺ ببيعة الحرب على السمع والطاعة فى عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرها ، والا نخارع الامر أهله ، وان نقول الحق أينما كنا ، لا نخاف فى الله ! وممة لائمه » (٩) •

ويقول ابن اسحق فى موضع آخر « وكان رسول الله ﷺ قبل بيعة العقبة (الثانية) لم يؤذن له بالحرب ، ولم تحل له الدماء ، انما يؤمر بالدعاء الى الله ، والصبر على الاذى ••• وكانت قريش قد اضطهدت من تبعه من المهاجرين حتى فتنوهم عن دينهم ونغوهم من بلادهم ••• فلما اذن الله تعالى له ﷺ فى الحرب ، وبايعه هذا

(٩) سيرة ابن هشام ، القسم الاول (القاهرة : مكتبة مصطفى الحلبي ١٩٥٥) ص : ٤٥٤ •

الحى من الانتصار على الاسلام والنصرة له ولمن اتبعه وآوى اليهم من المسلمين ، أمر رسول الله ﷺ أصحابه من المهاجرين من قومه ، ومن معه بمكة من المسلمين ، بالخروج الى المدينة والهجرة اليها ، واللاحق باخوانهم من الانتصار ، وقال : ان الله عز جل قد جعل لكم اخوانا ودارا تأمنون بها ، فخرجوا ارسالا ، وأقام رسول الله ﷺ بمكة ينتظر ان يأذن له ربه فى الخروج من مكة والهجرة الى المدينة « (١٠) » •

ويمكن ان يكون لنا بعض التساؤلات ، عما اذا كان محمد بن عبد الله عليه صلاة الله وسلامه يدري وهو يودع هذا الرهط الاول من المسلمين الذى يأخذ طريقة من بلد ضن على نفسه ان يكون موطننا للدولة الوليدة ، هل كان رسول الله يدري أنه يودع أول لبنة فى صرح دولة الاسلام ، وانه لا بد ولا حق بهم بعد حين ، حتى تتوافر هناك مقدمات الدولة من أمة تقطن أرضا هى المدينة المكرمة التى استأثرت بهذا التكريم دون غيرها من البلدان ؟

أغلب الظن بل أغلب اليقين أنه كان يدري تماما ، والا فما معنى ان يستبطنى أبا بكر حين سأله الهجرة ممنيا اياه بالصحبة التى هلك لها واستبشر ابو بكر ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى هناك تلك الفطرة المنطقية الطبيعية لصاحب دعوة يرفض عرض الدنيا من مال وجاه وسلطان يعرضها عليه عمه أبو طالب فى سبيل اعلاء شأن ذلك الامر ، وعليه فلا هدوء ولا استكانة حتى يكون هناك كيان قوى قائم فى مواجهة الكيانات السياسية الكبرى فى تلك الاونة ، ثم من هو صاحب هذه الدعوة ، أنه محمد بن عبد الله

الذى « لا ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » من عند العليم
 الخبير ، وما كانت السماء لترضى — ومحمد على يقين من ذلك
 تماما — ان تبعث برسول ينادى بتشريع يقف دون حيز الايجابية •
 ولذلك كان لابد لدولة الاسلام ان تقوم •

ولم لا تقوم وقد توافرت لها وحدة اللغة والجنس والدين
 بين مواطنيها وأفراد أمتها ، واشتراك فى رقعة من الارض هى
 الجزيرة العربية ، وسلطة موحدة يخضع لها الجميع عن حب وطوعة
 تمثلت فى الرسول الكريم وصحبه الكرام ، وتلك هى المقومات
 الاساسية لاقامة دولة ما •

الادلة على ضرورة اقامة الدولة

وعلى أية حال هناك اسانيد كثيرة يمكن استنباطها من تتبع أحكام الاسلام فى محدرية الرئيسيين : القرآن والسنة (بفروعها الثلاثة القولية والفعلية والفقريرية) نوجزها فيما يلى :

أولاً - يتضمن القرآن الكريم الكثير من الاحكام التى يستحيل تطبيقها ان لم تكن هناك دولة تضطلع بهذه المهمة ، والا استحالت الى مبادئ مجردة لا تصلح من الواقع شيئاً ومنها على سبيل المثال :

(أ) أحكام الحدود والقصاص ، كقتل القاتل ، وقطع يد السارق والضرب على أيدي الذين يعيشون فى أرض الدولة فساداً ، ومعاينة المعتدى على الاعراض * وما الى ذلك من احكام لا يتسنى تطبيقها الا اذا أسندت العملية الى دولة قائمة وطيبة الاركان قادرة على ذلك ، ولا يمكن ان يتخيل انسان ان ذلك الحدود يمكن ان تسند الى أفراد لتنفيذها دون ان تكون هناك قوة قاهرة تفرض رهبتها ضماناً لطاعة وتنفيذ الحدود * .

(ب) ويتضمن القرآن كذلك أحكاماً مالية تتعلق بالنفقة الواجبة بين الاقارب ، وبالميراث وتوزيعه ، وبالزكاة وطرق صرفها ، ولا يتصور ان تكون هذه الاحكام ملزمة لمن تجب عليهم ، الا اذا كان ثمة سلطة مجبرة تلزمهم جبراً اذا امتنعوا عن اداء ما عليهم من حقوق (١١) ، وتلك السلطة ما هى سوى الدولة وأجهزتها وكل

(١١) محمد المبارك ، الحكم والدولة (القاهرة : دار الفكر ، ١٩٨١) ص : ١٢ .

الوحدات البشرية القائمة عليها والمنوط بها وضع هذه الاحكام موضع التطبيق العملى ، متضمنة فى ذلك انزال العقوبة المفروضة لمن لا يرضخ لتلك الاحكام •

(ج) ويتضمن القرآن بعد هذا دعوة الى الجهاد فى سبيل الله لتكون كلمة الله أى شريعته هى العليا ، ولحماية الدية ورد الاعتداء على المسلمين وأوطانهم وكيانهم ودولتهم ، وحماية المستضعفين من الرجال النساء ، ثم هناك أمور تنشأ عن الجهاد كتوزيع الغنائم وفداء الأسرى وما الى ذلك ، ولا يمكن أن يخاطب المسلمون فرادى غير منظمين بهذه الاحكام ، بل لابد لذلك من نظام ، ولا يمكن تنفيذ هذه الاحكام بدون نظام وحاكم يتولى شئونهم ، وينفذ هذه الاحكام فى مواضعها ، فينذر بالحرب ويعلنها ويقود معركتها ويعقد المعاهدات ويقسم الغنائم ويفدى الأسرى وما الى ذلك من أمور (١٢) •

(د) وهناك مجموعة اخرى من الاحكام ، لها القدر الاكبر من الاهمية حيث انها تتصل بالالتزام السياسى بين الحاكم والمحكوم ، وواجبات وحقوق كل طرف منهم ، والشروط الواجب توافرها لقيام ذلك الالتزام ، فعلى سبيل المثال حين يقرر القرآن الكريم أن « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » ، فهناك التزامات معينة لابد من توافرها لتوفر تلك الطاعة ، لعل من أولها وأهمها ، أن يكون ولى الامر على القدر الاكبر من الاخلاقيات العامة والصفات الجسمية السليمة ، ويحددها الفقهاء بالعدالة بشروطها الجامعة ، والعلم المؤدى الى الاجتهاد ان كان هناك ما يستدعى ذلك والشجاعة المؤدية الى الحماية والجهاد ، ثم سلامة الحواس من

السمع والبصر واللسان ، وسلامة الاعضاء من أى قصور يعوق الحركة ، وهناك كذلك حتميات اخرى مثل الذكورة والاسلام والرجولة ، وذلك كله بالاضافة الى القدرة على إقامة شريعة الاسلام وحكمه بين الرعايا والمحكومين ، ومراعاة حق الله سبحانه وتعالى فيمن قدر له ان يكونوا تحت يديه ، وتلك الخاصة هي الحاسمة فى تلقى الطاعة ، ولذلك ذهب الفقهاء الى ان طاعة ولى الامر فيما أطاع الله فيه واجبة ، ومنعه مما لم يطع الله واجب كذلك .

ثانيا - اشتمل القرآن على مجموعة من الحقائق الكبرى التى دعا الى الايمان بها وهى تؤلف ما يمكن ان نطلق عليه التصور العام للوجود ، فجعل الانسان والكون المحيط به منوطا وجودهما بخالق قدير مهيم عليهما ، وهو الله ، وجعل الكون مسخرا للانسان. والانسان مكلفا من الله بعمارة الارض وتسخير الكون لمنفعته ، استخلفه فى ذلك ومنحه عقلا يدرك به حقائق المحسوسات وارشادا وتعلima عن طريق رسله المختارين لذلك ، ليدرك الحقائق التى هى وراء المحسوسات وليعرف الطرق المثلى فى سلوكه وتنظيم حياته وجعل له حياة أخرى لتكون حياة المسئولية والجزاء .

هذه الحقائق اقترنت بعبادات رسمها له لتعبر عن خضوعه المطلق لله وتوجيهات وقواعد للسلوك وقواعد تشريعية لتنظيم الحياة الاجتماعية .

فى هذا الجو العقائدى والاخلاقي والتشريعى تنمو الحياة الانسانية فى جميع جوانبها ويتعاون افراد المجتمع المفتوح لبنى الانسان جميعا ليقوموا بماحملهم الله من أمانة وليؤدوا رسالة الاستخلاف الالهى فى عمارة هذا الكون .

ان مثل هذه النظرة الشاملة المتكاملة لا يمكن ان تتحقق دون

أن تكون الدولة والحكم والتنظيم السياسى جزءا منها يفسح لها مجال الحياة لتحقيق رسالتها ويحميها مما يعارضها ويعوق مسيرتها (١٣) .

ثالثا — فى أقوال النبى ﷺ ما يدل دلالة صريحة واضحة على ان الحكم او الدولة جزء من تعاليم الاسلام التى بلغها للناس ، بل ان هذه الاقوال تشتمل على مصطلحات فى فكرة الدولة تقابل مفاهيم جديدة جاء بها الاسلام كما بلغه رسوله عليه الصلاة والسلام ، فقد أكد أولا على ضرورة تنظيم الجماعة ، مهما قل عددها أو كثر ، وأقل عدد للجماعة ثلاثة ، وانطلاقا من هذا كان حديث رسول الله ﷺ : « اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم » أى يجعلوه أميرا أو حاكما يدير شئونهم اذ بدونه لا تنتظم حياتهم ، ويزيد ابن تيمية الامر توضيحا حين يلفت الانظار الى ان الرسول أوجب هذا الامر فى الاجتماع القليل العارض فما بالناس بسائر انواع الجماعات ذات المكانة والخطورة فى المجتمع ، وكلها ذات أثر خطير فى البناء الاجتماعى والسياسى للدولة والامة .

الفقه الاسلامى واقامة الدولة

من أجل هذا كان اجماع المسلمين بفرقهم المختلفة (من سنة ومعتزلة وشيعة وخوارج ومرجئة) على وجوب نصب الامام ، بمعنى قيام الدولة التى ترعى شئون الامة الاسلامية *

وأعلام الفكر فى الاسلام يشاركون أيضا فى المناداة بضرورة اقامة دولة الاسلام ، وذلك فى غضون مناداتهم بحتمية تنصيب امام — وغنى عن القول أن الامام لابد أن يكون على رأس الدولة ، والا فلن تكون له مثل هذه الصفة — وعلى سبيل المثال يقول ابن خلدون فى هذا الصدد :

« ان نصب الامام واجب ، عرف وجوبه فى الشرع باجماع الصحابة والتابعين » *

ويقول النسفى فى عقائده :

« والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم وجمع الزكاة المفروضة عليهم ، وقهر المتأصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد ، وقطع المنازعات القائمة بين العباد » *

ويقول الماوردى :

« يجب اقامة امام يكون سلطان الوقت وزعيم الامة ، ليكون الدين محروسا بسلطانه ، والسلطان جاريا على سنن الدين واحكامه » *

ويقول الشهرستانى :

« لابد للكافة من امام ينفذ احكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبىء جيوشهم ، ويقسم

غنائمهم ، ويتحاكمون اليه فى خصوماتهم ، وينصف المظلوم وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة الى كل طرف » •

ويقول الايجى بعد ان يعدد ما يسميه المصالح العائدة الى الخلق معاشا ومعادا ، يقول ان ذلك لا يتم الا بامام يرجعون اليه فيما يعن لهم من أمور •

ويقرر ابن حزم اقامة الدولة بالعقل بقوله :

« وقد علمنا بضرورة العقل وبديته ، ان قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الاحكام عليهم فى الاموال ، والجنايات والدماء والنكاح ، والطلاق ، وسائر الاحكام من منع المظالم ، وانصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد اقطارهم ، وشواغلهم ، واختلاف آرائهم ، فلا تصح اقامة الدين الا بالاستناد الى واحد او الى اكثر من واحد » •

ويبدو أن الماوردى قد أدرك ذلك كله وهو يتحدث عن المقومات الاساسية التى يجب ان تتحقق فى الدولة والتى يلخصها فيما يلى :

- دين متبع :

أى لا ابتداع فيه ولا انحراف عن مقاصده ، او تهاون فى اقامته وتنفيذ أحكامه ولعله النبراس الذى يضىء لامة طريقها فى هذا الخضم المضطرب من الحياة •

- سلطان قاهر :

أى وجود السلطة والقوة والمنعة ، التى ينام بها حفظ الامن داخليا وصيانة الامة ضد العدوان الخارجى ، ويتمثل ذلك فى الانساق العسكرية الشرعية داخل اقليم الدولة وما يتبعها من أجهزة مختلفة •

— عدل شامل :

وهو ما ينبغى توافره لاستقامة عملية الحكم وصلاحيات الرأى والرعية ، ولنا فى آيات القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة وتصرفات الراشدين المهديين ما يؤكد ذلك تماما ، انطلاقا من أن الله سبحانه وتعالى « لا ينصر الدولة الظالة ولو كانت مسلمة »

— أمن عام :

باستئصال شأفة الجرائم والوقوف فى وجه الخارجين على المجتمع واقامة الحسبة ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولن يتأتى ذلك كله الا بتطبيق القانون على الجميع بدون تفرقة من أصل أو لون أو نسب •

— خصب دائم :

أى العمل دوما على استثمار امكانيات الدولة بكل الوسائل المتاحة مما يتيح لها توافر متطلبات الخير والنماء ، وتوفير الحاجات المتنوعة والمتجددة للامة والدولة فى جميع الاحوال والظروف •

— أمل فسيح :

بمعنى عدم القنوط من رحمة الله ، أو الجنوح الى اليأس أو التشاؤم ، اذ لابد من توافر الثقة بالله سبحانه وتعالى والتوكل عليه فى كل الامور ، وذلك — بجانب العمل وبذل الجهد — سوف يحقق الامل ، ويمهد الطريق أمام الدولة والامة للانطلاق الى آفاق أرحب وأوسع •

ولا يخفى علينا اخيرا ان تلك الامور كلها انما هى لله وفى الله طالما انها تتم فى اطار اعلاء كلمة الله وشريعته •

ويقول الجرجاني :

« نصب الامام من أتم مصالح المسلمين ، وأعظم مقاصد الدين »

ويقول ابن تيمية :

« يجب ان يعرف ان ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لاقيام للدين الا بها ، فان بنى آدم لا تقوم مصلحتهم الا بالاجتماع بعضهم الى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من الحاجة الى رأس ... » ثم يذكر بعد ذلك حديث سيدنا رسول الله السابق الاشارة اليه ، ويسرد بعد ذلك بعضا من أوجه النشاط فى الدولة التى تستلزم وجود سلطة تتولى تنظيمها ، فيقول :

« ولان الله أوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا يتم ذلك الا بقوة اماره ، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل ، واقامة الحج والجمع والاعياد ، ونصر المظلوم واقامة الحدود ، وكل ملك لا يتم الا بالقوة والامارة ولهذا روى أن « السلطان ظل الله فى الامرض » وكان السلف الصالح كالفضيل بن عياض ، وأحمد ابن حنبل وغيرهما يقولون :

« لو كانت لنا دعوة مستجابة لادخرناها للسلطان » (١٤) .

ولا يفوتنا هنا ان نسجل بكل قناعة « سياسية » تلك الاراء الوضاعة التى ساقها حجة الاسلام الامام الغزالى وهو يدافع عن اقامة دولة الاسلام بكل ما لها من سلطة وسلطان ، والتى يلخصها فى ذلك الحكم الذى يصدره فى هذا الصدد من أن :

« الدين والسلطان توأمان : الدين أساس والسلطان حارس وما لا أساس فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع » .

(١٤) خالد محمد خالد ، الدولة فى الاسلام (القاهرة : دار ثابيت ، ١٩٨١) ص : ٣٢ ٢٩ وانظر كذلك :

محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الاسلامية ، الطبعة السابعة (القاهرة : دار التراث ، ١٩٧٩) ص : ١٣٧ - ١٤٠ .

ولعله بذلك انما يؤكد على ان اقامة الدولة هي احدى الضرورات التي يفرضها الشرع على أمة الاسلام ، حيث تستقيم بها أمور الدين والدنيا معا ، انطلاقا من انه كان يعنى بمصطلح السلطان : الدولة وجهاز الحكم فيها ، وهو ضرورة لنظام الدنيا الذي هو بدوره ضرورى لنظام الدين ، وصلاحيهما سويا هو الطريق السوى المستقيم الى الفوز بالحسنين ، وهل جاء الانبياء برسالاتهم الا لهذا الهدف ، ومن ثم فان اقامة الدولة ونصب الامام انما هما من ضروريات الشرع ، ولا سبيل الى تركهما *

ولسنا فى حاجة الى بيان كيف ان الغزالي بذلك الاستدلال انما يرفع من شأن الدولة ، والتأكيد على ضرورتها لحياة الامة ، وهو بذلك انما كان يوضح ان دورها هو ضمان استمرار عمليتي التشريع والتطبيق — فى حدود نطاق الاحكام التى ارتضتها السماء لصالح أمر الارض — ومن ثم يكون التلازم بين الدين والدولة هو مما يفرضه الشرع والعقل معا *

رابعا — ان المتتبع لآيات القرآن الكريم يستطيع أن يلمس أنه سكت تماما عن الدولة واقامتها والطريقة المتبعة فى ذلك ، ولم يتعرض لشيء من هذا من قريب أو بعيد ، واذا كان لنا ان نحاول تفسيراً لذلك : فقد نجده فى أحد هذه الامور التالية :

— اما ان يكون موضوع الدولة من التفاهة بحيث لا يستأهل الخوض فيه *

— أو لانه يتعارض مع ما جاء به القرآن من أحكام فى هذا الصدد (بيد أنه لو كان الامر كذلك ، لتحدث عنه القرآن بصريح اللفظ كعهدنا به فى مثل هذه الحالات من النص على التحريم) *

— أو لانها قضية بديهية ، لا تحتاج الى أمر بها أو دعوة اليها

تصريحا او تلميحا ، لكونها من الامور التى تتطلبها طبائع الاشياء
وتستأزمها قوانين الجماعات الانسانية •

ولعلنا فى غير حاجة الى بيان أن الخيار او التعبير الثالث
هو الاقرب الى العقل والمنطق ، لاسيما وان الرسول عليه الصلاة
والسلام قد أقام الدولة ومارس شئونها بصورة عملية تطبيقية ،
ومن بعده الراشدون المهديون ، ولعل من أفضل ما يمثل ذاك الاتجاه
الى اقامة الدولة دعوة سيدنا على رضى الله عنه الى ضرورة أن
يكون « للناس اماره (بمعنى دولة) ، برة كانت أم فاجرة » ، وحين
قيل له :

هذه البرة قد عرفناها ، فما بال الفاجرة ؟ فاذا به يقول :
نقام بها الحدود ، وتؤمن بها السبل ، ويجاهد بها العدو ، ويقسم
بها الفىء » (١٥) • وعليه تكون اقامة الدولة أيما كان نوعها أمرا
ضروريا بقدر ما هو بديهي ، ولعله من هذا المنطلق كذلك كان نداء
سيدنا عمر بن الخطاب الى الرضاء بالحاكم الفاسق ، طالما أنه
يقيم حق الله ، حيث كما يقول رضى الله عنه : « ان فسقه عليه
واقامته لحق الله لنا » •

وها هو محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكأني به
يخترق حجب الغيب ، ليطلع على ما سوف يكون بعد عصر النبوة ،
فى حديثه الذى يقول فيه : « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء
عليهم السلام كلما هلك نبي خلفه نبي ، الا انه لا نبي بعدى ،
وسيكون بعدى خلفاء » ولا بد أن نقف أمام هذا الحديث حيث به
بعض الحقائق الناصعة التى تهمنى فيما نتحدث من موضوع :

(١٥) ابن تيمية ، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية (القاهرة :
الدار الخيرية ، ١٣٢٢ هـ) ص : ٧٨ •

— ففيه أولا اعتراف من الرسول ﷺ بوجود أنبياء كانوا يتولون مهمة العملية السياسية لدى بنى اسرائيل ، ولما كان الاسلام قد جمع مبادئ الديانتين السماويتين السابقتين عليه : اليهودية والمسيحية ، ليصوغهما في قالب جديد مما يعتبر امتدادا لهما ، ولما كان سيدنا محمد هو التعبير والتجسيد لكل من سبقه من أنبياء ورسول ، فكيف ننكر عليه الصبغة السياسية التي اعترف بها هو نفسه لانبياء بنى اسرائيل *

— والحقيقة الثانية هي التأكيد على ما سبق ان حكم به القرآن الكريم بشأن ختم سيدنا محمد للرسالات والانبياء ، وما يعنى انقطاع وحى السماء عن الارض ، أى ان الامة المسلمة هي التي سوف تتولى ادارة أمورها بنفسها بعد ان يكون سيدنا محمد قد انتقل الى الرفيق الاعلى ، وذلك هو جوهر العملية السياسية بكل ما تحمله من تفسيرات حديثة *

— ونصل هنا الى الحقيقة الثالثة التي يحتويها ذلك الحديث ، والتي يشير فيها الرسول الى وجود نظام — بعد انقضاء العصر النبوى — يسمى خلافة يقف على رأسه من يسمى خليفة ، وذلك لادارة شئون المسلمين ، مما يعتبر اعترافا ضميا بأهمية الصبغة السياسية التي يتميز بها نظام الحكم الذى سوف يسود دولة الاسلام بعد اختفاء الرسول عليه الصلاة والسلام من على المسرح السياسى *

وطالما اننا فى معرض التمثيل بالاحاديث النبوية للاستدلال على مناداة الاسلام بضرورة وجود الدولة ، فلا بد وأن تكون هناك اشارة الى حديث رسول الله ﷺ الذى يقول فيه « من مات وليس له امام ، مات ميتة جاهلية » ، ولسنا فى حاجة الى توضيح أن كلمة الامام انما تعنى فى مفهومنا المعاصر الحاكم ، ولن يكون هناك

بالقطع حاكم بدون دولة ، كما سبق ان أشرنا ، وعليه يكون الحديث، دعوة الى اقامة الدولة ، ودعوة ممن لا من صاحب الرسالة ومشرعها البشرى الاول ، ثم انه من المسلم به ان الانسان لا تستقيم حياته لو عاش وحيدا بعيدا عن الدولة ، مجافيا لكل انواع التجمع الانسانى ، وصاحب الدعوة يتحتم ان تكون له حياة داخل مجتمع ولا بد وان يكون له انتماء الى أمة ، وأن تكون له مواطنة في دولة ، وتلك أمور بديهية حيوية لصالح الدعوة نفسها قبل ان تكون لصالح الداعية .

ويجب ان نعى تماما ازاء ذلك كله ان محمدا عليه الصلاة والسلام لم يكن ليختار مصطلحي « خليفة » و « امام » ، ولم يكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليقبل ان يلقب « بأمر المؤمنين » بصورة عشوائية، حيث هو الذى ينطق بالوحي ، وعمر الذى يرى بنور الله ، وعليه فاذا ما كان لنا من تفسير لذلك فلعله التفرد الذى يتميز به النظام السياسى الاسلامى بسواء فى مسمياته أم فى متضمناته ابتعادا به عما كان شائعا فى عصره فيما جاوره من دول من استخدام لمصطلحات وانظمة ملكية قيصرية أو كسروية وما الى ذلك ، مما ينبىء عن اختلاف جوهرى بينه وبينها فى المعطيات والمنطلقات .

وحديث آخر ، من الفيض الذى تعرض لهذه القضية ، يقول فيه رسول الله ﷺ : « ان الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » أى أنه بالاضافة الى الوازع الدينى الذى يتمثل فى القرآن الكريم، لابد من وجود وازع السلطان الذى يردع الخارج ان لم يرتدع بالقرآن ، وذلك اعتراف من صاحب الرسالة بضرورة وجود السلطان او الحاكم فى الدولة الاسلامية الذى قد يستخدم القوة لاستقامة ما اعوج من سلوك الافراد ، وأليست القوة أولا وأخيرا الا احدى وسائل السياسة ، التى بدونها لن تقوم للدولة تامة مرهوبة ،

والتي بدونها كذلك لن يستقيم امر الحاكم ، انطلاقا من اعتماد وظائف الحاكم عليها والتي سبق ان تحدثت عنها سيدنا على رضى الله عنه حين كان يبرر ضرورة اقامة الامامة سواء كانت برة أم فاجرة •

ونستمر مع المسيرة السياسية المؤيدة لاقامة دولة الاسلام ، فنجد نفس الولاء السياسى لدى كبار الصحابة حين نرى ان سفيانا الثورى يذهب الى ان العبد المخلص لله ملزم بادىء ذى بدء بالطاعة للدولة (١٦) ، ولهذا كان فضيل بن عياض واحمد بن حنبل يرددان هذا القول « ستون ليلة مع امام ظالم خير من ليلة واحدة بغير سلطان » ويفضلان بذلك الاستبداد على غياب السلطة ، وذلك حبا فى النظام الاجتماعى (١٧) •

(١٦) هنرى لاووست ، ترجمة محمد عبد العظيم على ، اصول الاسلام ونظمه فى السياسة والاجتماع ، عند شيخ الاسلام ابن تيمية (الاسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٧٩) ص : ١٧١ •
نقلا عن :

- بحث بلسمر Plessmer بدائرة المعارف الاسلامية ، ج٤ ، ص : ٥٢٣ - ٥٢٦ ، ونفس الفكرة عند احد الصوفية مثل التستري ماسنيون Massignon بدائرة المعارف الاسلامية ج٤ ، ص : ٦٥ -
(١٧) هنرى لاووست ، المرجع السابق ، ص ١٧١ •

الفصل الرابع

القوة في الاسلام

القوة سياسيا

فى تعريفنا للدولة قلنا انها الوحدة السياسية الكبرى داخل نطاق المجتمع ، ويبدو اننا الان فى حاجة الى بعض المزيد من الضوء حول هذا المفهوم ليتسنى لنا الاحاطة بكل جوانبه ، مما يساعدنا فيما نحن بصدده من موضوع ، ولذلك يمكن لنا ان نزيد الى انه بالإضافة الى كونها الوحدة الكبرى فى المجتمع ، فهى ايضا المؤسسة الوحيدة التى لا يدانيها واحدة اخرى من بين مؤسسات المجتمع المختلفة فى القوة ومستلزماتها والسلطة وأدواتها ، وعلى الرغم من ذلك فهى لا تستطيع ان تعيش بمعزل عن تلك المؤسسات الاخرى ، اذ لابد وان تسألها العون حتى يستقيم الطريق أمامها ، وليس أدل على ذلك من ان العلم الذى يدرس الدولة — وهو علم السياسة — على صلة وثيقة جدا بالعلوم الانسانية الاخرى . مثل علم الاقتصاد الذى تضعف السياسة بضعفه وتقوى بقوته ، وكذلك علم الاجتماع وعلم النفس والاخلاق ، ولذلك وجدنا مفكرا مثل هارولد لاسكى وهو فى معرض المقارنة بين الدولة والمجتمع ، يذهب الى ان الدولة هى الذروة التى تتوج البنيان الاجتماعى الحديث ، وتكمن طبيعتها التى تتفرد بها فى سيادتها على جميع اشكال التجمعات الاجتماعية الاخرى ، ويستطرد فى تحليله ليرى فى الدولة وسيلة لتنظيم السلوك البشرى ، وأى تحليل لطبيعتها يبين لنا انها طريقة لفرض المبادئ السلوكية التى يجب ان ينظم الافراد حياتهم على اساسها عن طريق بعض الاوامر التى تستمد شرعيتها من ذاتها ، فهى قانونية لا لانها خيرة أو عادلة او حكيمة ، بل لانها أوامر الدولة وهذه الاوامر هى التعبير القانونى عن الطريقة التى ينبغى ان يسلكها الافراد كما حددتها السلطة ، التى هى وحدها القادرة على اتخاذ

قرارات نهائية من هذا القبيل ، ويسوق لاسكى فى النهاية حكمـا بأن كل دولة هى مجتمع يعيش داخل رقعة محدودة من الارض منقسما الى حكومة وشعب (١) *

ويبدو اننا وان كنا نتفق معه فى تدليله ، الا اننا نختلف معه فى حكمه النهائى ، فالدولة والمجتمع وهما المصطلحان الكبيران فى علم السياسة وعلم الاجتماع ، يتطابقان حينما ويتباينان حينما آخرا ، يشتركان فى المكونات الا انهما يختلفان فى الانساق والتنظيمات، وجميع من تصدى لعلاج هذا الموضوع تحدث عن نوارق كثيرة بين المصطلحين ، بل ان هناك من ذهب الى أكثر من ذلك — بعد ان حذرنا من الخلط بين المجتمع والمجتمع السياسى على الرغم من التماثل العملى بينهما — وحاول ان يفرق بين الدولة والكيان السياسى ، بعد ان طغى المصطلح الاول على الثانى ، ولكى نتجنب سوء الفهم علينا ان ندرك بأن الاثنين ليسا نوعين متباينين ، الا أن كلا منهما يختلف عن الآخر ، كاختلاف الجزء عن الكل ، فالكيان السياسى كل بينما ان الدولة جزء ، ولكنها الجزء الاعلى فى ذلك الكل (٢) *

ان الكيان السياسى شىء تتطلبه الطبيعة ويحققه العقل ، وهو فى مجموعه حقيقة بشرية راسخة يتجه الى المصلحة العامة ،

(١) هارولد لاسكى ، ترجمة عز الدين محمد حسين ، مدخل الى علم السياسة (القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٥) ص .

١١ - ١٢ *

(٢) انظر فى ذلك :

— عبد الرحمن خليفة ، ايدولوجية الصراع السياسى ، دراسه فى نظرية القوة ، مرجع سابق ، ص : ٢٦ *

وللكيان السياسى لحمه ودمه وغرائزه وردود فعله ، وأبنيته النفسية اللاشعورية ، وله حركيته ، وكل هذه تخضع ، بالاكراه المشروع اذا دعت الضرورة ، لفكرة ما وللقرارات العقلية ، والشرط الاول لوجود الكيان السياسى هو العدالة ، ولكن الصداقة هى المبدأ الذى يمهده بالحياة ، ويميل الكيان السياسى الى الجماعة الانسانية التى تكونت بكل حرية على ولاء الاعضاء وتضحياتهم ، ويقوم الشعور المدنى هذا على الاحساس بالولاء والمحبة المتبادلة الى جانب العدالة والقانون ، والكيان السياسى لا يضم المجتمع المحلى القومى فحسب ، بل يضم كذلك المجتمعات الخاصة الاخرى التى تنشأ من المبادأة الحرة للمواطنين ، وهذه المجتمعات يجب ان تتمتع بأكبر قدر من الاستقلال الذاتى ، وذلك هو عنصر مذهب الكثرة أو التعددية الملازم لكل مجتمع سياسى صحيح ، والحياة العائلية والاقتصادية والثقافية والتعليمية والدينية لها من الاهمية بالنسبة الى وجود الكيان السياسى وازدهاره بقدر ما للحياة السياسية ، وكل القوانين — من الانظمة التلقائية غير المكتوبة للجماعة الى العادات ، الى القانون بكل معنى الكلمة — تسهم فى النظام الحيوى للكيان السياسى . ولما كانت السلطة فى الكيان السياسى تأتي من أسفل ، أى عن طريق القاعدة العريضة للشعب ، فانه من الطبيعى أن تتكون دينامية السلطة فى الكيان السياسى من السلطات الخاصة والفرعية لترتفع على شكل طبقات ، الواحدة منها فوق الاخرى ، حتى تصل الى السلطة العليا فى الدولة ، وفى النهاية يكون الصالح العام والنظام العام للقانون هما الجزآن الجوهريان للمصلحة العامة للكيان السياسى (٣) .

(٣) جاك ماريتان ، ترجمة عبد الله امين ، الفرد والدولة (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة ، ١٩٦١) ص : ٢٧ - ٢٩ .

تلك كلمة كان لابد منها عن الدولة والكيان السياسى بصورة عامة ، توطئة لمعاودة الحديث عن القوة كمحور أساسى العملية السياسية كلها ، ولعنا لسنا مغالين فى هذا الرأى الاخير بالنسبة للقوة حيث يذهب اصحاب مدرسة القوة ، الى اعتبار علم السياسة علما للقوة ، ومن ثم تكون القوة مرادفة للسياسة ، وتكون الواحدة منهما هى أحد مداخل التعرف على الاخرى ، وباستقراء بسيط لمجريات الامور على المدرج السياسى عن تعاقب الحقب التاريخية ولاسيما فى عصورنا المتزامنة ، نرى المدى البعيد الذى يصل اليه صدق هذا الاتجاه ، بل ان فلاسفة الدولة الذين بحثوا فى كيفية نشأتها ذهبوا الى نظرية فى ذلك مفادها ان القوة هى التى أقامت الدولة ، ومن ثم فهى أساس أى نظام سياسى ، وحينما تقوم الدولة لا يمكن لها بأية صورة التخلى عن القوة ، والا فلن تستطيع فرض سلطتها داخليا وسلطانها خارجيا • ومصادق ذلك تاريخيا يبتدىء مع السوفسطائيين الذين ذهبوا الى ان الحق للاقوى ، ليستمر مع ميكافيللى الذى نادى بالاخذ بالقوة والمحافظة عليها والاستراذة منها ان أمكن ، الى بسمارك مستشار المانيا العتيد فى القرن التاسع عشر وتيتشه وهيجل وفلسفتهم عن قوة الدولة ، والى اسرائيل وجنوب افريقيا اللتين اطاحتا بكل القوانين والمواثيق والقرارات الدولية متبعين فى ذلك خطا ميكافيلليا خالصا •

والقوة أولا وأخرا هى علاقة بين طرفين ، علاقة تستلزم ان يكون أحد الطرفين على قدر اكبر من الامكانات مما يتيح له بعض التفوق فى السلطة والسلطان ، والا فلن يتوافر للقوة معاملتها وسوف تتحول الى عملية اخرى فيما نسميه بالصراع ، ثم ان هذا الذى يمارس القوة لابد وأن يمتلك حرية العمل والتصرف ، والا فما معنى ان تتوافر للفرد مقومات القوة ، وتغل يده بأى صورة من

الصور ، مثل الشخص الذى يتمتع بالقوة حين تلقى به وحيدا فى الصحراء الجرداء الخالية مما يجعله غير قادر على ممارسة قوته على الآخرين ، أضف الى ذلك ضرورة توافر معامل آخر هو الارادة أو الرغبة فى أن يمارس الفرد أنشطة القوة بالفعل ، وهكذا يصبح هناك مركب ذو ثلاث شعب : التمايز والحرية والارادة حتى نستطيع ان نقول ان الفرد يمكن له ان يمارس عملية القوة •

والى مثل هذا المفهوم تماما يذهب برتراندرسل فيلسوف بريطانيا الكبير ، فى تعريفه للقوة على انها تحقيق للنتائج المقصودة ومن ثم فهى مفهوم كمى ، فاذا ما كان هناك رجلان يتماثلان فى رغباتهما ، فان الاقوى هو الذى يحقق من رغباته أكثر مما يفعل الآخر (٤) •

وفى نفس الوقت نراه وهو صاحب الثقل الفكرى والفلسفى والمؤثرات القوية فى عناصر الثقافة حديثا ، مما جعل البريطانيين يجلسونه ويضعونه فى مرتبة عالية فى حياتهم الاجتماعية ، نراه يذهب مذهباً آخر حين يعتبر القوة سافرة أو « معراة » اذا ما احترمها رعاياها لمجرد انها قوة فحسب ، وليس لاي داع آخر ، ولذلك فان القوة التقليدية تصبح « معراة » بمجرد ان ينتهى الاخذ بهذا التقليد ، ويتبع من ذلك ان عصورا سيطر فيها الفكر الحر والنقد القوى الشغال تطورت الى ان اصبحت عصورا من القوة « المعراة » (٥) •

(4) Bertrand Russell, Power: A New Social Analysis (London : Allen and Unwin Ltd., 1938) p. : 3.

(5) Ibid, p: : 99:

ويبدو ان رسل وهو يسوق وجهة النظر هذه انما كان يقصد بذلك ما نطلق عليه فى اللغة العربية « القوة العاشمة » ، وتلك قضية تقبل النقاش الى حد بعيد ، حيث اننا اذا افترضنا وجود الانسان الذى يتصرف بقوة ويغشامة ، فلا بد وان يكون قد تحول قبالا الى آلة صماء ، ليس لها من شعور واحاسيس ، ولا ميول ورغبات ، وان كان له قلب يدق بالحياة ، وهذا الافتراض وان يصح من وجهة النظر المجردة ، فانه يخطئ من وجهة النظر التطبيقية الى درجة كبيرة .

وأذكر اننا عالجنا فى غير هذا المكان المدارس المختلفة التى تعالج عملية التعريف ، وكان من بينها تلك التى تعتمد الى سرد بعض التشبيهات فى محاولة لفهام القارئ قدر ذلك العمق الذى يتصف به المشبه به ، ولعل هذا الاتجاه هو الذى ذهب اليه عالم الانثروبولوجيا الكبير تالكوت بارسونز (بعد أن اعتبر ان القوة هى أحد المداخل الهامة الى دراسة وفهم الظواهر السياسية) . حيث شبه القوة فى عالم السياسة بالمال فى عالم الاقتصاد ، وطالما ان المال هو عصب الحياة الاقتصادية والذى بدون له يستقيم لها وضع وكيان ، فان السياسة لن تقوم لها قائمة مرهوبة ، ولن تفرض نفسها على المسرح بدون القوة ، وهو فى ذلك محن تماما ، فالدولة الضعيفة مهيضة الحناح سوف تكون فريسة للمطامع والمطامع .

والى مثل هذا التشبيه الذى استخدمه بارسونز يذهب كارل مانهايم حين يعتبر ان مشكلة القوة محيرة فى طريقة بحثها ، حيث هى تماثل مشكلة الكهرباء فى علوم الطبيعة ، على حين اننا ندرك تأثيرات ونشاهد مظاهر كليهما ، فاننا لا نستطيع ان نرى الظاهرة

نفسها ، فالقوة فى المجتمع تتحول الى عنف وسلطة ونظام ، والطاقة الكهربائية تتحول الى ضوء وحرارة وحركة ، وقد يكون استخدام اى منهما مروعاً فى بعض الاحيان ،ويمكن ان يؤدي الى فقدان الحياة ، فجوهرهما اذن محير تماماً ، والحكم المطلق — على سبيل المثال — الذى يمارس العنف الجامح على بعض الافراد أو الجماعات قد يؤدي الى الاضطراب والفوضى وفقدان المعايير شأنه فى ذلك شأن الكهرباء فى اشكالها غير المنضبطة كومضات العاصفة الرعدية التى تؤدى بحياة الكائنات الحية (٦) .

وطالما اننا فى معرض تشبيهات القوة ، فلنعد الى الفيلسوف البريطانى برتراند رسل لنرى كيف انه نزل الى الميدان التطبيقي ليثبته مشكلة توزيع القوة فى المجتمع بانها على نفس القدر من الصعوبة مثل مشكلة توزيع الثروة ، وغنى عن البيان ان الثروة تفتقر الى مبدأ التكافؤ وهى تستقر بين أيدي الناس ، مما يجعل المسيطرين عليها هم غير المستحقين لها ، بمعنى ان هؤلاء الذين يستحوذون على القوة ليسوا هم المؤهلين بأن يظلموا بمهامها بصورة مرضية مقنعة فى المجتمع البشرى ، وفى الحقيقة لا نستطيع أن نجزم عما اذا كان ذلك هو مغزى تشبيه رسل ، أم انه كان يريد ان يقارن استجابة الاثر بالمؤثر فى كل من ميدانى السياسة والاقتصاد ، مثلما فعل سابقه بارسونز (٧) .

(٦) انظر فى ذلك :

— اسماعيل على سعد ، نظرية القوة ، مبحث فى علم الاجتماع السياسى (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٨) .
ص : ٨٥ — ٨٦ .

(٧) انظر فى ذلك :

— Bertrand Russell, Political Ideals (London : Unwin Books, 1963) p. : 50:

ونستمر مع مسيرة التعريف والتعرف على القوة ، فنجد المفكر موريس ديفرجيه يذهب الى مثل ما ذهب اليه كارل مانهايم ، حيث توصل بعد بعض التحليل لعلم الاجتماع السياسى — الذى يعتبره اساسا علم القوة — الى نفس النتيجة هـ ن ان مفهوم القوة واسع وغامض ، مما يجعله يتساءل فى شك عما اذا كان فى الامكان أن نتحدث عن القوة اذا وجد هناك اختلال او عدم مساواة فى العلاقات البشرية بين أفراد المجتمع ، وحين يوجد ذلك الانسان الذى يستطيع ان يفرض ارادته على الآخرين ، ويبدو انه أحس أنه لم يصف شيئا جديدا ، لذك فقد طالب بشدة وضع تعريف، محدد للتمييز بين القوة السياسية والصور الاخرى للسلطة (٨) .

وما كان لماكس فيبر عالم الاجتماع والسياسة الالمانى أن يتخلف عن المشاركة فى هذه المعركة الفكرية حول التعريف بالقوة ، الا أنه ذهب الى نفس المفهوم العام للمصطلح ، حيث اعتبر ان القوة ماهى سوى امكانية فرض ارادة الانسان على سلوك الآخرين (٩) .

ويبدو ان البحث فى موضوع القوة لم يقتصر على السياسيين وحدهم حين يعتبرونها المحور الرئيسى الذى تدور حوله كل العملية السياسية — كما سبق ان اشرنا — وانما تعداهم الى رجال الاجتماع ولاسيما كل من تطرق الى موضوعات علم الاجتماع السياسى الذى يعتبر ان القوة هى أحد مباحثه الهامة ، وكان المدخل الذى نفذ منه رجال الاجتماع ، وهم يدرسون قضية القوة ، هو ان الظاهرة —

(8) Maurice Duverger, Translated by Robert Wagoner, The Study of Politics (London : Nelson, 1976) p. : 140.

(9) Max Weber, On Law in Economy and Society (Cambridge : Harvard University Press, 1964) p. : 323.

وان كانت سياسة مجردة — ترتبط بعد ان تتعقد ببناء المجتمع ككل ، وهذا هو ما ذهب اليه ماكيفر حين دعا الى ان محاولة الفهم العميق لقضية القوة والسلطة ينبغي الا تتم فى حدود اطار النظام السياسى فحسب وما فيه من تنظيمات ونظم ، وانما يمكن دراستها من خلال الرجوع الى المجتمع ككل ، لان القضية لها جذورها المتشعبة وارتباطاتها المتنوعة ومنطلقاتها المختلفة التى لا يمكن ان تفهم الا من خلال الدراسات السسيولوجية (١٠) ♦

ودور كايم عالم الاجتماع الفرنسى الشهير اتخذت القوة لديه شكلا محوريا كذلك ، حين يعتبر الحقائق الاجتماعية بصورة عامة انما تصدر من منطلق القوة ، حيث انها هى التى تؤثر على الانسان وارادته ، بل انها لديه تتعدى الجانب المجرى لتلمس حياة الانسان البيولوجية والنفسية ومن ثم فان علاقات القوة تحتل مقام القمة فى العالم الاجتماعى للانسان ، ولعله لهذا السبب اتجه دوركايم فى أبحاثه الى دراسة الجماعات وبنائها وخصائصها المتميزة أكثر من تركيزه على الفرد ودوافعه وصفاته ، لايمانه بأن الفرد لا ينشئ علاقة الا اذا عايش المجتمع الذى يوجد العلاقات التى تخلق هذه الحقائق (١١) ♦

واذا ما كان الجديد يستهوينا ، فلا بد من التعرض لضمون القوة عند المفكر الاجتماعى والسياسى اليكس دى توكفيل — الفرنسى الاصل الأمريكى الجنسية — اذ انه فى دراسته عن

(10) Maciver, The Modern State (Oxford University Press, 1926) pp. : 221 — 230.

(11) Alan Ryan, The Philosophy of Social Sciences (London: The Macmillan Press, 1982) p: 174.

«الديمقراطية فى أمريكا» بحث اثر الديمقراطية بصورة عامة على البناءات الاجتماعية والتراث والقوة فى المجتمع ، مما جعله يسوق الحكم الحديث فى مضمونه، الذى يذهب فيه — على خلاف العدد الاكبر ممن كتبوا عن الديمقراطية — الى ان الديمقراطية ليست نسفا او وعاء للحرية ، وانما هى وعاء للقوة ، واذا ما كانت الحرية هى الحصانة ضد القوة فان الديمقراطية هى شكل من اشكال القوة ، فاذا ما تحدثنا عنها كنظام او شكل للحكم ، فهى اعظم قوة وأعرق أثرا من أى نظام آخر ، وهو على حق فيما يقول حين يكون الشعب وهو صاحب القوة العليا فى الدولة هو صاحب السيادة فى النظام الديمقراطى ، وان اختلف النظام واعتلى منصة الحكم فرد او فئة تحكم بأمرها فانما ذلك الى حين مهما طال بهم الامر ، ولا بد وان تعود القوة الى النظام الديمقراطى (١٢) *

وبالاضافة الى هؤلاء المفكرين الذين تطرقوا الى البحث فى القوة كمفهوم عام دون النظر الى مكوناتها وعناصرها ، وجدنا هناك من يتعرض لمفهوم القوة بالبحث فى صورها وأشكالها المختلفة التى تتصهر جميعا ليتكون لنا فى نهاية الامر ذلك التصور العام الذى تحمله فى أذهاننا عن القوة ، وعلى سبيل المثال هناك :

— القوة التى يكون مصدرها المال وتتمثل اهميتها فى الدور الذى تلعبه القدرة المالية فى السيطرة على مجريات الامور فى السلطة *

— القوة العددية وهى قوة مادية تتمثل فى سيطرة العصابة على السلطة او الحكومة *

(١٢) عبد الرحمن خليفة ، ايدولوجية الصراع السياسى ، مرجع سابق ص : ٣٦ *

— القوة المعنوية وهى القدرة على الاستحواذ على السلطة ليس بكثرة العدد ولكن بخصائص معينة تتوافر فيمن يمكن ان يتمتع بهذا الشكل من القوة (كما سوف يأتى الحديث) •

— القوة الفكرية وهى التى تميز الشخص أو المجموعة بالقدرات الفكرية أو العلمية التى تمكنهم من الغلبة على بقية أفراد المجتمع •

— القوة العسكرية ، وهى حصول بعض الافراد على قوة السلاح تمكنهم من الاستيلاء على المراكز العليا فى المجتمع وبالتالي تكوين السلطة وتسيير الدولة ، ويمكن القول ان صورة القوة العسكرية فى تكوين السلطة فى الدولة أوضح صور القوة خاصة اذا نظرنا الى التاريخ الحديث والمعاصر للدول ، وكذلك اذا نظرنا الى العلاقات السياسية بين الدول (وسوف يكون لنا تفصيل عن هذا الشكل (١١) •

(١٣) على محمد شمش ، العلوم السياسية ، الطبعة الثانية (طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان ، ١٩٨٢) ص : ١٧٧
— ١٧٨ •

القوة فى الفكر الغربى

لعلنا لا نغالى اذا ادعينا ان القوة هى احدى القيم التى يسمى الى ان يتحلى بها الانسان سواء لذاتها ام كأداة لتحقيق قيم أخرى ، وبأسلوب آخر فهى اما ان تكون غاية او وسيلة الى غاية أخرى ، الا أنه من المؤكد انه فى أى حالة من هاتين نجد ان القوة ذات صلة وثيقة بالسياسة ، وغنى عن البيان القول بأن كل مفكر سياسى ساهم فى عملية التعريف بالقوة ، انطلاقا من كونها الوسيلة الى دراسته السياسية كما سبق بنا القول ، الا اننا لا بد وان نعترف فى نفس الوقت ان البعض منهم مر عليها مرورا كريما وعاجها بصورة هيينة ، بحيث انها لم تحظ بنفس القدر من الاهمية التى أولاهها اياها البعض الآخر ، ولذلك فسوف يكون تأكيدنا على هذا البعض الآخر ، والذي من أوله هم جماعة السوفسطائيين *

فعلى الرغم من التقارب الجغرافى الذى كانت عليه المدن الاغريقية فان الفلسفات الفكرية التى خانت تدين بها اختلفت بل وتناقضت فى كثير من الأحيان ، ولعل ما حدث بين أثينا واسبرطة افضل شاهد على ذلك، اذ أدى هذا التناقض الفكرى الى نزاع اتخذ صورة دموية فيما عرف باسم حروب البلوبونيز ، واذا كانت أثينا قد أعلنت من شأن الفكر وحرية الرأى والديمقراطية فان اسبرطة اخذت نفسها بالنظام العسكرى سعيا وراء القوة ، وفى مجال التصارع لا يستطيع الفكر ان يجابه القوة والمهارة والتدريب ، ولذلك سارع ما انتصرت اسبرطة وانهار المجتمع الاثينى (١٤) *

والنظام السياسى اذا ما أصيب بنكسة حربية لا بد وأن يعيد حساباته ويراجع أوراقه ، وقد انعكس ذلك تماما على شباب أثينا

(١٤) انظر فى ذلك :

- عبد الرحمن خليفة ، المرجع السابق ، ص : ٤٩ - ٥١ *

الذى بدأ ينتساءل عن جدوى تلك الفلسفات التى آمن بها ردها طويلا من الزمن ، لاسيما بعد ان ثبت فشلها أمام مبادئ القوة والديكتاتورية التى كانت تؤمن بها اسبرطة ، ووسط هذه البلبلة الفكرية ظهر هناك اتجاه الى ضرورة تحقيق النجاح بأيسر وأسرع السبل ولو كان ذلك على حساب الاخلاقيات والمثاليات *

وكانت هناك فى اثينا جماعة تحترف التعليم الخاص لقاء ماديات معينة ، جماعة لم تكن تؤمن بمبدأ فكرى محدد بقدر ما كانت تسعى الى تحقيق هدفها المادى ، ولذلك وجدت فى هذه البيئة الطارئة فرصة مواتية لتنفيذ ما تريد ، وكان ذلك فى غياب من المثاليات الاخلاقية ، تلك كانت جماعة السوفسطائيين الذين كانوا يلبسون الحق بالباطل والباطل بالحق تبعا لاهداف خاصة يودون تحقيقها مما يعتبر مقدمة صالحة للفكر المكيا فيلى ، ومما لا شك فيه انه فى مثل هذا الجو لا تقوم للقانون قائمة ، بحيث انتهى به الامر الى ان اصبح وسيلة يتذرع بها الضعفاء طلبا للامن والسلامة ، وفى هذا الجو كذلك تصبح القيم نسبية غير مطلقة ، والقواعد العامة للسلوك نتراجع لكى تصبح أدوات ووسائل لتحقيق المنفعة الخاصة *

نقول ان جماعة السوفسطائيين هؤلاء وجدوا الفرصة مواتية لهم فلم يضيعوا الوقت فى اغتنامها ، ووجدوا فى تعطش الشباب وطموحه ما يشبع ممارستهم السابقة للعملية التعليمية ولكن بمفاهيم جديدة بحيث اصبح التهور — كما قال أحد مؤرخيهم — جرأة وشجاعة ، والاناة جبنا ، والاعتدال ضعفا ، والتآمر سلامة ، والعدل مصلحة القوى بغض النظر عن الحقوق الطبيعية التى قد لا تتيج له ذلك ، وهذا هو ما ذهب اليه ثراسيماخوس فى قولته الشهيرة التى تلخص لنا مذهب فى القوة وهى ان « العدل هو مصلحة القوى » (١٥)

الا ان صاحبي « السياسة بين النظرية والتطبيق » يرجعان هذا المبدأ الى كليكليس — متابعين أرنست باركر في ذلك — انطلاقا من الدعوى بأن الطبيعة تريد أن يتغلب القوى على الضعيف ، وأن القوى لا ينبغي عليه ان يلقي بالا الى عدالة البشر التي تعارف عليها الناس ، ومن ثم فله الحق كاملا في ان يعيش حياته كما يحلو له ، مطلقا لرغباته وأهوائه العنان غير عابىء بما يريده الناس من حوله طالما ان القوة تتيح له ذلك (١٦) ♦

وبصورة عامة نستطيع أن نقول أن الفكر الفلسفي السوفسطائي تخبط تماما فيما يتصل بعلاقة الفرد بالسلطة الحاكمة بين معتدلين ومطرفين ، وان كان ضابعه العام هو اقرار سيادة الفرد الاقوى ، سواء ارتكز على حقوق طبيعية ام اعتمد على القوة المطلقة ، فالفرد كائن مستقل ، له ذاتيته التي لا يمكن ان تفنى في نظام المجتمع السياسي مهما ارتبط عبر السنين بتقاليد او اعراف ، وعلى هذا فقد ارتكزت معظم آراء السوفسطائيين على فكرة التعارض بين الطبيعة والدولة وهي نتائج العرف ، ولما كان خضوع الثابت للمتغير ضربا من المحال ، ولما كانت الطبيعة ثابتة ، والتقاليد والاعراف المتوارثة متغيرة ، كان خضوع وطاعة الفرد — ابن الطبيعة — لارادة الدولة التي صنعتها التقاليد البائدة غير ذي موضوع وهنا لا تكون الغلبة الا للقوى القادر (١٧) ♦

— George Sabine and Thomas Thorson, A History of Political Theory, 4 th Edition (Tokyo : Halt Saunders, 1981) pp. : 43 — 44.

— William Ebenstein, great Political Thinkers (Illinois: Dryden Press, 1969) pp. : 13 — 17.

(١٦) محمد على محمد وعلى عبد المعطى ، السياسة بين النظرية والتطبيق (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٤) ص : ٦١ .

(١٧) على احمد عبد القادر ، تطور الفكر السياسي ، الاغريق الاقدمون (القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٧٠) ص : ٤٢ .

ويمكن لنا ان نلتقى بعد ذلك بزعيم مفكرى القوة - ان صح
وصلح مثل هذا المصطلح - ونعنى به نيكولا مكيافيللى الذى كان
يرى ان الهدف الاول العملية السياسية هو المحافظة على قوة الدولة
والاستزادة منها بأية وسيلة حتى ولو كانت غير اخلاقية ، وهذا
هو السبب فيما لحق به من سمعة سيئة بين فلاسفة السياسة ،
حيث كان يرى ان غاية الانسان تبرر له ما يتخذ من وسيلة تجاه
تحقيقها ، لذلك فقد كان يدعو الحاكم الى ان يأخذ بالمر والدهاء
حيناً ، وبالشدة والبطش حيناً آخراً تبعاً للطروف التى يواجهها الحاكم
ولذلك رأيناه كثيراً ما يمتدح الحكام الذين لا يتقيدون بالقواعد
الاخلاقية فى سبيل تحقيق ما يريدون من قوة للدولة ومنعة للحاكم ،
ومن ثم فان المصطلحات الاخلاقية تأخذ مضمونا جديدا لديه .
فيصبح الحاكم الفاضل عنده هو الطموح الماكر المخادع ، وليس
الحاكم الاخلاقى الذى يكثر من الذهاب الى دور العبادة .

وقد جاء ذلك كله على لسان مكيافيللى فى كتابه « الامير »
الذى كان فى صورة رسالة وجهها الى أمير عائلة الميديتشى التى
أحكمت القبضة على مقدرات الامور فى دولة فلورنسا ، بعد ان
أطاحت بنظام الحكم الجمهورى الذى كان سائدا من قبل فيها ،
مما نجم عنه طرد مكيافيللى الى دولة مجاورة فكتب هذه الرسالة
مستعظفا للحاكم لان يحتل سابق مكانه ومكانته .

نقول ان ميكافيللى قد أكد تماما على معادلة القوة بغض النظر
عن أخلاقية العملية السياسية ، التى جردها من كل صبغة أخلاقية،
ومن ثم يكون قد فصل النسق السياسى عن النسق الاخلاقى ،
ولا غرابة لذلك فى أن يؤثر عنه انه نادى بالمبدأ الذى يذهب الى
الانسان الذى لا سيد له ، من قيم دينية أو وضعية ، وفى الحقيقة
لم يكن « الامير » تعبيراً عن عواطف الانسان وطموحه السياسى

بقدر ما كان تعبيراً عن الإنسان ذاته ، ولو كان ميكافيللى قد اتبع نفس منهج فنانى النهضة فى التعبير ، وحاول ان يقدم انا لوجهه عن الشياطين وكيف تسكن النار ، لكان قد عجز عن بلوغ نفس الأثر الذى أحدثه « الأمير » فى نفوس معاصريه ، لان ميكافيللى قدم لنا الإنسان بواقعيته الاليمة فى صورة جعلت المجتمع يحس باقترب فجر ينبىء عن نهار يختلط فيه السماء الداكنة التى تندر بالانواء والعواصف بالشمس المشرقة التى تبعث الدفء والامل فى القلوب •

لقد أسند ميكافيللى القوة المطلقة للدولة والقائمين على أمرها ، بحيث أنه أعطاها سيادة على كل تجمع من التجمعات الإنسانية الأخرى ، ولكنها ليست السيادة القانونية ، حيث يادى دائماً بأن الإنسان يسعى لتحقيق غايته بأية وسيلة كانت ، ومن ثم جعل الضرورة لا تعرف ولا تخضع لاي قانون ~~مهما~~ كان مصدره ، وما عليك الا اتباع الطريق الذى تراه مناسباً لنيل ما تريد بغض النظر عن طبيعة هذا الطريق من وجهة النظر الأخلاقية أو القانونية •

وهكذا يكون ميكافيللى داعية الى علم للسياسة مجرد من القيم الأخلاقية ، ولست أدري هل يمكن ان تقبل منه هذا ، بالطبع لن يتأتى ذلك بصورة مطلقة ، فليس هناك أدنى شك فى أن السياسة اللاأخلاقية هى منبع كل الشرور ، على الرغم أنها المسأفة على المسرح السياسى العالمى فى أيامنا الحالية ، لاسيما فيما نسميه بأجهزة التجسس والاستخبارات ، وما ترتكب من جرائم فى سبيل ما تريد تحقيقه من أغراض (١٨) •

(١٨) انظر فى ذلك :

- عبد الرحمن خليفة ، أيديولوجية الصراع السياسى ، مرجع سابق ، ص : ٥٥ - ٦٣ •

وما زلنا نسير فى ركب فلاسفة القوة فى الفكر العربى •
لنسوق مثالا آخرًا عما يمكن ان ينحدر اليه الفكر البشرى من
تفضيله لمعامل القوة المطلقة على كل ما عداه فى اطار العمليه
السياسية ، ولا بد وأن ننوه هنا اننا لا نخط اطلاقا من قدر القوة ،
بل على العكس اننا ندعو الى الاخذ بها أخذا منطقيا أخلاقيا بحيث
لا تطغى على الانساق الاخرى فى المجتمع ، ومن منا يستطيع أن
يغض الطرف عن القوة وسعى الجميع الى الاخذ بها والاستحواذ
عليها ، ضمانات لحياة آمنه مطمئنة •

ولذلك فلا بأس من التطرق هنا لبعض آراء أحد مفكرى القوة
الاخرين ، وهو توماس هوبز الذى ذهب الى ان القوة ما هى سوى
وسيلة وأداة ، وسيلة لتأكيد الحكم المطلق • وأداة فى يد الحاكم
لإنجاز ما يريد ، والقوة التى ينادى بها هوبز ، لا يرضى لها أن
تتجزأ ، حيث انها اذا ما قسمت أو وزعت فان يستطيع حائزها ضمان
الطاعة بين المواطنين ولذلك فقد جعلها لا تنفصل عن صاحبها ،
ولا يمكن التنازل عنها لاسيما ان اتصل الامر بالدولة ، ومن هذا
المنطلق كان لا يؤيد أى نظام يضعف من قوة الدولة ، وسلطانها
على جميع من يعيش فوق اقليمها من وحدات بشرية (١٩) •

لقد ذهب هوبز بعيدا فى تأييده لمعادلة القوة ، وهو فى ذلك
لم يكن يؤمن بنظام سياسى محدد ، وما كان يشغل باله هو
براجماتية الحكومة القوية المؤثرة ، وعليه فلم تكن التشريعية تخطر
له على بال ، ولذلك فقد كان مستعدا — على الرغم من تأييده

(19) Robert Dowse and John Hughes, Political Sociology (London : John Wiley & Sons, 1975) p. : 21.

للنظام الملكى المطلق — لمساندة حكومة كرومول بعد أن اطاح بالملكية وأقام جمهورية كانت هى الوحيدة ، طوال التاريخ السياسى الانجليزى ، علما بأن مدة بقائها لم تطل سوى ما يقارب تسع سنوات فقط ، وكان ذاك انطلاقا من أن كرومول كان هو صاحب القوة الفعلية التى أعادت الامن والنظام الى انجلترا ، وحين عاد الملك تشارلز الثانى ، وعادت الملكية بعودته عام ١٦٦٠ ، أظهر هوبر واقعية لا تؤمن الا بمنطق القوة فى استعداده للانحياز الى صف الملكية مرة أخرى •

ومن منطق هذا الفهم للقوة أيضا ، افترض هوبز أن الافراد فى المجتمع لن يتسنى لهم تسوية منازعاتهم بطريقة عقلانية ، أو بالفهم المتبادل لوجهات نظر بعضهم ، ولذلك يلتجئون الى القوة وسيلة الى تلك التسوية ، متناسيا فى ذلك فطرة الانسان فى الائتلاف والتجمع ، لاسيما فى مواجهة الدوائر ، وأمام رهبة الموت مما يدفعهم دفعا صوب قدر من السلام فيما بينهم •

لقد تجاهل هوبز العلاقات الاجتماعية التى تنطلق من نسق القرابة والنظام العائلى مما أدى به الى انكار التقاليد والاعراف التى تجمع بين الافراد فى المجتمع الواحد فى وحدة متألفة ، ويبدو كذلك انه لم يعر اتجاهات التنشئة الاجتماعية المتأصلة فى الطبيعة البشرية الاهتمام الكافى ، ومن ثم فانه يكون بذلك قد ذهب مزالما للنظرة الكلاسيكية للانسان على انه كائن اجتماعى ، أو على أنه الكائن الذى يولد وبه التجمع ، حين نادى بأن الشئ الوحيد الذى يربط البشر سويا فى المجتمع هو بناء قوة قادرة على أن

تبحث، الرعب فى قلوبهم جميعا (٢٠) •

تلك هى أمثلة لبعض مفكرى القوة ، التى انطلقت من عوامل
المقهر والبطش ، وذلك باب فسيح تجسده النظم الاوتوقراطية
والديكتاتورية التى تطيح بكيان الفرد وحقوقه ، وببناء المجتمع
ومؤسساته ، وقطعا ليس هذا هو الطريق السليم لبناء دولة وطيذة
الاركان ، ذات عمر زمنى طويل ، واذا ما كانت أعمار البشر تعد
بالسنوات الفردية أو بالعشرات منها فان اعمار الدول تشمل
امتدادات زمنية عبر حقب تاريخية متعددة ، ونحن اذا ما استعرضنا
الدول التى قامت على القوة العاشمة عبر التاريخ ، لوجدناها غالبا
ما تقوم على مجهودات فردية فقط ، ومن ثم فان تحولها الى دول
شمولية يأخذ طريقه بصورة منطقية ، وغالبا ما تكون هذه القوة فى
الصورة العسكرية التى كان يعتقد انها هى الطريق نحو المكانة
العالية بين مختلف دول العالم ، ومن المعروف أن ذلك لا يتم بصورة
سلمية ، حيث ان الوقت يأتى على الدولة التى تمتلك هذه القوة
العسكرية فتضعها موضع الاستخدام الفعلى ، مستجيبة فى ذلك
لنزعات لا تحمل أى قدر من الشرعية ، وهكذا تتحول القوة العسكرية
الى أداة للعدوان ، الا ان التاريخ يثبت بأكثر من دليل أن القوة
العسكرية غالبا ما تكون وبالا على الدولة التى تحتفظ بها ،
لاسيما وأن استخدمتها فى تلك الاغراض ، ومثال ذلك دولة قرطاجة
التي أنبتت العبقورية العسكرية هانيبال الذى كان السبب فى
تحطيمها وخرابها فى نهاية الامر ، وهكذا عبر التاريخ الانسانى

(20) R.M: Maciver, The Web of Government (New York, The
Free Press, 1965) p. 55.

نجد أمثلة تثبت لنا أن ظهور أى عبقرية حربية فى شعب ما غالباً ما تكون ارهاصاً لكوارث سوف تحل ، حتى ولو أحرزت بعض الانتصارات فى بداية الامر ، فإذا ما انتقلنا الى التاريخ الحديث والمعاصر ، وجدنا نابليون الاسطورة العسكرية الفرنسية وكيف انتهى به الامر الى جلب الدمار على بلده ، والقتل والتشريد لجيشه وشعبه ، وكذلك فوهرر ألمانيا المعاصرة هتلر ، ودوتشى ايطاليا المعاصرة موسولينى ، وكيف كانا السبب فى جلب الدمار على بلديهما فى نهاية الامر •

وهنا نجد سؤالاً يفرض نفسه فى هذا الصدد ، ويتصل بما اذا كان ظهور مثل هذا القائد العسكرى فى بلد ما هو فأل خير أم نذير شؤم ؟ فى الحقيقة هو تساؤل لا نستطيع الاجابة عنه بكل سهولة ، حيث تتداخل عوامل كثيرة فى تقرير المصير الاخير لهذا القائد ، الا أننا نستطيع ان نقول — استخلاصاً من ذلك — ان القوة العسكرية لدولة ما ليست خيراً بصورة مطلقة فى حد ذاتها حيث ينبغى ان نعرف أولاً كيف قامت وعلى أية مبادئ أو أسس ، ثم الى أين تتجه وأى حركات تؤيد ، وإلى أى أهداف تسعى ، وأى أغراض تحاول ان تحقق ، وبأى أخلاقيات تتحلى ، الى آخر ذاك من تساؤلات (٢١) •

(٢١) انظر فى ذلك :

— D.D. Raphael, Problems of Political Philosophy (London: The Macmillan Press, 1976) pp.: 59 — 75.

القوة فى الاسلام

من المعروف ان المصطلح اللغوى لا يظهر على السطح الخارجى بالاستخدام المتواتر الا اذا واكبته ظاهرة مجتمعية تكون قد فرضت نفسها مما يحتم هذا الظهور الخارجى ، الا ان مجتمع الاسلام لم يكن كذلك فيما نتحدث عنه من موضوع القوة ، حيث على الرغم من وجود مصطلح القوة واشتقاقاته ، ومضمون القوة ومفهومها فى اللغة العربية وفى بعض آيات الكتاب الكريم ، فان الاسلام لم يتحدث عنها بالمفهوم التقليدى الشائع ، الذى تحدث عنه فلاسفة القوة فى العصور التاريخية المختلفة ، ومارسه الكثير من الحكام الطغاة •

وجميعنا يعلم انه بعد أن انتهى سيدنا رسول الله من بناء دولة الاسلام الجديدة بالمدينة ، وبعد ان استكملت الدولة مقوماتها الفكرية وبنائها الاجتماعية واطارتها السياسية ، كان لابد من صيانة ذلك كله ، لاسيما وهناك من يتربص بها ، ومن يود ان ينقض لو واثته الفرصة ، وان تكون الصيانة الا عن طريق الاخذ بالقوة ومتطلباتها ، ثم ان هناك مرحلة جديدة من مراحل الدعوة على وشك ان تبدأ ، مرحلة التطلع الخارجى الذى تقتضيه عملية نشر الرسالة خارج حدود دولة المدينة ، التى استقام لها الامر فيها ، مرحلة القوة والفاعلية بالنسبة للدولة الناشئة ، أو هى مرحلة القوة من أجل اعلاء كلمة الله عن طريق الدفاح عن هذا الكيان السياسى الوليد •

واذا ما كانت هذه المرحلة المدنية تستلزم ذلك الضرب من القوة ، فلقد سبقتها المرحلة المكية التى تطلبت قوة من نوع آخر ،

وكنا قد اتفقنا على ان هذه الاخيرة هي مرحلة بناء المواطن أو رجل الدعوة المؤمن ، الذى لا بد له من قوة تمثلت فى مطالبة صاحب الدعوة بها فى حديثه عليه الصلاة والسلام « المؤمن القوى خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف ، وفى كل خير » (٢٢) ، قوة فى كل شىء ، انطلاقا من ان الحديث الشريف لم يحدد شكلا معيناً لها ، ومن ثم فلنا ان نقول انها قوة الجسم مثلما هي قوة الروح ، قوة الاخذ بنصييك الحلال من الدنيا بقدر ما هي قوة الاضافة الى الرصيد الاخرى ، قوة التقرب الى الحق كما هي قوة مجافاة الباطل ، وعلى أية حال فهي لم تكن تلك القوة الغاشمة التى تسلب الانسان حريته وتمس له كرامته ، ولم تكن تلك القوة غير العقلانية التى تذهب تدمر وتحطم بهدف الاخضاع والسيطرة ، ولم تكن قوة الاستعلاء والتكبر على سائر عباد الله ، حيث كانت قوة ذات :وع خاص :

- — قوة فى الايمان بالله ايماننا يحرر الضمير والوجدان •
- — قوة الاستعصام بالحق استعصاما يرهق امامه الباطل ويندحر •
- — قوة فى العلم المقوم لشخصية الانسان ، والكشف به عن حقائق الوجود المادى ، وما وراء هذا الوجود من عالم ما وراء الطبيعة •
- — قوة فى الثروة وتعمير الارض ، واستثمار قوى الكون

والانتفاع بما فى الطبيعة من بركات الله وخيراته ، وتوزيعها على أفراد الأسرة الانسانية بالكفاية والعدل ♦

— قوة اقامة المجتمع على اساس من الحرية ، والعدالة ، والمساواة والتشريع السمع ، والعمل الجاد ، والمعاشرة الحسنة ، والحكم الصالح الذى تكون فيه السيادة للامة ♦

— قوة فى السلام العام القائم على احترام الانسان وكماله . حقوقه ♦

— قوة فى احترام والحفاظ على المواثيق ♦

— قوة فى التضحية النبيلة والاستشهاد فى سبيل الحق ، ومن أجل الحياة الحرة الكريمة (٢٣) ♦

وقد كشف القرآن للمؤمنين عن منابع القوة وعناصرها ، وأمرهم بالبحث عنها واستخدامها ومسايرة التقدم البشرى والسبق فى الكشف والاختراع والسلطان ، وبين لهم أنها تكمن فى أشياء كثيرة ، منها على سبيل المثال : الحديد وما يقوم عليه من الصناعات النافعة بواسطة النار التى هى أقوى منه نتيجة الفكر والعمل ، وثبت لهم هذه الحقيقة حتى جعلها عقيدة لقيام أديبهم ولا لدولتهم إلا بها ، حيث أعلمهم انه أنزل الحديد مع الكتاب إشارة الى ان القوة مع الحق لتقوم الحياة بهما ، فقال تعالى : « ... وأنزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، ليعلم الله

(٢٣) السيد سابق ، عناصر القوة فى الإسلام (بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٩٨٣) ص : ٣ - ٤ ♦

من ينصره ورسله بالغيب ، ان الله قوى عزيز « (٢٤) • فلا عزة
اذن ولا قوة ولامنعة الا بالحديد والنار ، وهذه سنة الله •

وضرب لهم الامثلة على ذلك بالملوك الصالحين السابقين من
انبياء وأولياء فى قصة ذى القرنين ، وقصة داود وسليمان عليهما
السلام •

وبالنظر فى هذا القصص الكريم نرى أن منابع القوة وعناصرها
مبينة فيما يأتى من غير حصر :

— فى همم الرجال المؤمنين وعقولهم وقوة العاملين معهم
من الجنود الصادقين •

— فى التمكن فى الارض واستخراج أسرارها وقواها ومعادنها
والتسلط على الموجودات الكونية والانتفاع بها ، « انا مكننا له فى
الارض وآتيناه من كل شئ سببا » (٢٥) •

— فى عدم الوقوف عند المعلومات الموروثة والقوى الموهوبة،
وانما بالسعى فى الكشف عن الجديد من العلم والقوى المكتسبة ،
« فأتبع سببا » •

— فى الانتفاع بالفتح والتملك وفى الحكم والقضاء والفصل
والعدل •

— فى تنظيم القوى وتعبئتها والاستعانة بأبناء الامة جميعا
فى ذلك من غير استثناء •

(٢٤) من الاية ٢٥ ، سورة الحديد •

(٢٥) الاية ٨٤ ، سورة الكهف •

— فى استخدام العلم الصناعى والعقول المستبطة والايدى العاملة والمواد النافعة وخاصة النار والحديد (كما سبق) ، وما يجرى فى فلكهما ♦

— فى تحويل ناتج كل هذه القوى الى الخير العالم وخدمة الانسانية ♦

وكل ذلك فى قول الله تعالى :

« قالوا باذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون فى الارض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا ، قال ما مكنى فيه ربى خير ، فأعينونى بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما ، آتوني زبر الحديد ، حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا ، فما استطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبا ، قال هذا رحمه من ربى ، فاذا جاء وعد ربى جعله دكا ، وكان وعد ربى حقا (٣٦) ♦

ولا حاجة بنا الى ان نؤكد ان تلك كلها هى صور القوة ، بل هى عناصر القوة فى الاسلام التى تتفاعل جميعا لتكون مركبا كليا ، يتسلح به الفرد المؤمن كما يتسلح به المجتمع المسلم ، مما ينعكس على الدولة فى نهاية الامر ، التى تشير اليها بأن تلك هى دولة قوية ، واذا كنا نستطيع أن نحدد مفهوم القوة العسكرية ، ومفهوم القوة الاقتصادية ، وكذلك القوة الزراعية وغيرها من الصور المختلفة للقوة ، فانا لا نستطيع ان نحدد موضوعا معيناً للقوة فى

(٢٦) الايات ٩٤ — ٩٨ ، سورة الكهف ♦

— احمد نار ، القتال فى الاسلام — الطبعة الثانية (جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٦٩) ص : ١٠١ ، ١٠٢ ♦

الاسلام ، حيث هي حصيلة عند من القوى تتمثل هي قوة العقيدة ، وقوة الخلق ، ونوه العلم ، وقوة المال ، وقوة التنظيم ، بالإضافة الى القوة العسكرية والقوة السياسية والقوة الاجتماعية والقوة الصناعية ، كما سبق بنا الحديث •

وتلك هي — كما قلنا — مقومات القوة في الاسلام التي أمرنا الله سبحانه وتعالى ان نأخذ انفسنا بها ، حتى تكون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من عبادة ، واذا كان رسوله الكريم قد قرر لنا محبته سبحانه وتعالى للمؤمن ، انطلاقا من القدر الذي يكون عليه من القوة ، فقد انتقل الى بيان الوجه الاخر للمؤمن في حديثه ﷺ الذي يقول فيه « ان الله يبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له » قيل ومن هو المؤمن الضعيف الذي لا دين له ، قال : « الذي لا ينهى عن المنكر » ، وكأن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هما محور القوة في الاسلام (واذا ما كان الامر بالمعروف هو الحمل على الطاعة قولاً أو فعلاً ، فان النهي عن المنكر هو المنع عن فعل المعاصي قولاً أو فعلاً) ، ومما يذكر بالفضل للاسلام أنه كان الدين الوحيد الذي دعا الى ذلك ، الى الدرجة التي أوقف فيها جماعة معينة لاداء ذلك العمل ، مما كان النواة لما عرف برجال الحسبة فيما بعد • واذا ما كان الجهاد — كما هو معروف — يحتاج الى قوة واستعداد مسبقين ، فان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاجان الى مثل هذه القوة وذلك الاستعداد انطلاقا من قوله سيدنا على رضى الله عنه « ان أفضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، مما يذكرنا بحديث الرسول في هذا المعنى « أفضل الجهاد كلمة حق عند أمّام جائر » •

ونود ان نؤكد على مبدأ في غاية الاهمية ونحن بصدد هذا

الحديث وهو ان القوة لم تكن فى يوم من أيام دولة الاسلام قوة بغى أو عدوان ، وكيف تكون كذلك والمسلمون يقرأون فى كتاب الله : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين » (٢٧). وكتاب الله هو الدستور الذين كانوا هم أمثلة حية صادقة فى تطبيقه ، ومن ثم فهى قوة دفاع وردع للمعتدى « فان قاتلوكم فأقتلوهم » ، ولاعدوان بعد ذلك الا على الظالمين *

والقرآن الكريم دستور الدولة المسلمة ، الذى نزل من عند العليم الخبير ، يخبرنا ان طبيعة البشر كئيرا ما تفضى الى التنازع والبغض والاعتداء ، وان القوة العسكرية هى الوسيلة الى دفع ذلك كله ، حين يقول : « اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز » (٢٨) ، وقد تناولت هاتان الايتان الاذن باستخدام القوة فى القتال ، وعللت هذا الاذن بما منى به المسلمون من الظلم والاعتداء ، وما اكرهوا عليه من الخروج من الديار والاطوان بغير الحق ، ثم تذكر الاية انه لولا ما شرعه الله لالانبياء والمؤمنين من استخدام القوة مع الاعداء فى كل عصر لهدمت فى شريعة كل نبى معابد أمته ، لهدمت صوامع الرهبان ، وبيع النصرى ، وصلوات اليهود ، ومساجد المسلمين التى يذكرون

(٢٧) سورة البقرة ، الاية : ١٩ *

(٢٨) الايتان ٣٩ - ٤٠ ، سورة الحج *

ففيها اسم الله كثيرا (٢٩) •

تلك هي القوة التي أطلق عليها البعض القوة المهدبة ، وهي اننى ربى الاسلام عليها الامة فى مواجهة العدو الذى يريد ان ينال مل قدرها أو يهدد وجودها ، أو يعوق رسالتها ، وهي قوة مهذبة لان مبعثها الحق ، وتهذيبها ينطلق من انها لا تبدأ بالعدوان ، وانما ترد العدوان ، ولا تقتحم على الامنين أو كارههم ، وانما تشهر السلاح فى وجه من شهر فى وجهها سلاحا ، فاذا خمدت الفتنة عادت الامة الى هدوئها وقرارها ونشطت فى أداء رسالتها فى عفة وعدالة ، وليست هي أمة جائرة يحملها النصر على الفساد فى الارض ومواصلة العدوان (٣٠) •

واذا ما كان لنا ان نتعرض لمكون آخر من مكونات نظرية القوة فى الاسلام ، فلا بد وان تكون لنا وقفة عند قوله سبحانه وتعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم ، واخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم » (١١)

وهو أمر من الله سبحانه وتعالى للمسلمين فى هذه الآية بأن يستعدوا لاعدائهم بكل ما يستطيعون ، وهو أمر لا يختص بزمان ولا بفريق معين من الناس ، ولفظ القوة عام فى كل ما يتقوى به على حرب العدو ، وكل ما هو آلة للحرب من الحصون وأسلحة

(٢٩) عفيف عبد الفتاح طباره ، روح الدين الاسلامى ، الطبعة السادسة (بيروت : دار الكتب ، ١٩٦٤) ص : ٣٧٩ •

(٣٠) عبد العظيم المطعنى ، الاسلام فى مواجهة الايديولوجيات المعاصرة (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٧) ص : ٤٠٦ •

(٣١) الانه ٦٠ ، سورة الانفال •

البر والبحر والجو على اختلاف أنواعها وأشكالها بحسب الازمنة والامكنة المختلفة ومصانع الذخيرة ، وكل ما يفيد في صلاحية الامة للحرب كانشاء معاهد لتعليم فنون الحرب وغير ذلك مما يجعل الامة قوية مرهوبة الجانب •

ومعنى قوله تعالى : « ومن رباط الخيل » يعنى اقتنائها واعدادها وقد أمر الله باعداد رباط الخيل لان الخيل كانت مركب الحرب في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ، فاذا تغير الزمان وصار مركب الحرب سفنا حربية وطائرات وسيارات مصفحة ، وجب على المسلمين أن يعدوا ذلك ، لان الامر باعداد رباط الخيل ليس لذات الخيل ، بل لانها كانت مركب الحرب فاذا صار مركب الحرب شيئا غيرها على قدر اكبر من القوة انتقل الامر اليها (٣١) •

وبالاضافة الى كونها دعوة الى التسليح بكل الامكانات التي تتيحها الظروف للامة الاسلامية انطلاقا من كونها احدى وسائل ارباب العدو فهي خطوة حكيمة من خطوات الحرب النفسية ، اتبعها رسول الله ﷺ في غزواته وخلال مفاوضاته ، حين كان ينزل من يفاوضه في لجة من قومه ، حتى تنزل الخشية والرغبة في قلبه ، فيعود الى من أرسلوه حاملا تلك المشاعر التي تتعكس على القوم سلوكا يحسب لصالح القوة الاسلامية •

واذا ما أضفنا ذلك الى حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه . « حاربوا بمثل سلاح عدوكم » (٣٢) ، وقوله سيدنا أبي بكر لخالد

(٣٢) عفيف عبد الفتاح طيارة ، مرجع سابق ، ص : ٢٨٦ •

(٣٣) رواء مسلم •

ابن الوليد وهو يتأهب للخروج الى احدى المعارك الحربية « اذا
 لاقيت القوم فقاتلهم بالسلاح الذى يقاتلونك به : السهم للسهم ،
 والرمح للرمح ، والسيف للسيف » ، فان ذلك يعنى اننا لا بد
 وان نلحق بالركب العالمى فى مجال القوة العسكرية ، والا نتخلف ،
 فى الاخذ بالمنجزات الحديثة فى هذا المجال ، ويوم أن يتحقق
 ذلك فسوف يكون لنا السبق عليهم بما لدينا من قوة الايمان بالله ،
 الذى أعطى العهد على نفسه سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم •
 « ولينصرن الله من ينصره » طبقا للمبدأ الاسلامى فى هذا الصدد
 « وما النصر الا من عند الله » وليس من سرق أو غرب ، وفى الحقيقة
 هو طريق واحد يقودنا الى ذلك كله هو الطريق الى الله بعد ان
 ارتضته السماء لنا لصلاح أمرنا وألا وأخيرا •

واذا ما كانت تلك كلها هى مظاهر القوة المادية التى دعانا
 الاسلام الى الاخذ بها دفعا لكل من تسول له نفسه بالعدوان على
 أمة الاسلام ، فهناك ثقى آخر لتلك القوة يتمثل فيما نسميه بالقوة
 المعنوية التى يمتلىء بها قلب المؤمن بأن الله لا بد وناصره طالما كان
 سعيه وقتاله فى سبيله تعالى ، واذا ما كانت تلك القوة مطلوبة فى
 الحياة بصورة عامة ، فانها فى مجال الصراع العسكرى لا بد وأن
 تكون اكثر توافرا ، وناهيك بجيش تحارب الملائكة مع أفراد ،
 ويقذف الله الرعب فى قلوب أعدائه فما يطيقون حربا ، مصداقا
 للملاية الكريمة : « اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين
 آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب » (٣٤) ، هذا فى الوقت
 الذى يسعى فيه المؤمن لنيل احدى الحسينيين ، اما الشهادة ورحمة
 الله ومغفرته « ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله

ورحمه خير مما يجمعون » (٢٥) ، واما النصر والحياة الكريمة والاستخلاف فى الارض « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم » (٢٦) •

ولنتابع نظرية القوة فى الاسلام ، لنسجل القمة السامقة التى وصلت اليها آيات الكتاب الكريم ، وهى ترسم الطريق لتلك القوة بعد أن تكون قد حققت أهدافها التى انتفضت من أجلها ، الطريق الذى لا يرتضى تسلطا او تجبرا على العدو مثلما تفعل الدول المتحاربة — فيما نذكر من تاريخ قديم وحديث ومعاصر — بالنسبة للمنهزم من اذلال للافراد ، وتفنتت للوحدة الجغرافية للاقليم ، واستغلال لطاقت الشعب وامكاناته ، ولننظر الى قوله سبحانه وتعالى : « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم ، والقوا اليكم السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » (٣٧) ، ولا سيما الجزء الاخير من الاية الذى ينص على عدم تسلط المنتصر او صاحب القوة على من يريد ان يعيش فى سلام بدون حرب او قتال ، وكأنها قوة تتسم بالصبغة الاخلاقية التى تفتقر اليها كل الصور والمظاهر الاخرى للقوة •

ودعوة أخرى أو هو تكليف آخر ، يخاطب به الله سبحانه وتعالى هؤلاء الذين ينعم عليهم بالقوة والمكانة فى الارض ، وبالسلطة والسلطان بين الناس ، بعد ان تستقر لهم الاحوال ، وتدول اليهم الامور ، ان يعودوا الى الجانب الاخلاقى ، الذى به

(٣٥) الايه ١٥٧ ، سورة ال عمران •

(٣٦) من الايه ٥٥ ، سورة النور •

(٣٧) سورة النساء ، الاية : ٩٠ •

تستقيم المقدرات والذي به حققوا هذه القوة وتلك المكانة ، حيث يقول الله سبحانه وتعالى : « الذين ان مكناهم فى الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور » (٣٨) •

واذا كانت القوة العسكرية تضيع صيانة التراب القومى كأول وأهم أهدافها ، مما يحتم بقاءها فى حالة من الاستعداد الدائم ، فان الوحدات البشرية القائمة على هذا التراب وعلى هذه القوة لابد لها من عامل يساند هذا البقاء وهذه الصيانة ، ولن يتأتى ذلك الا عن طريق عامل آخر من عوامل القوة ، هو ما نطلق عليه القوة الادبية التى تخلق من الفرد انسانا لا يخضع الا لله سبحانه وتعالى حيث انه فى الخضوع لله تعالى وحده ، وعدم العبودية الا له تكمن القوة والحرية ، مصداقا للمبدأ المعتزلى الذى يذهب الى ان الانسان اذا ما عبد الله سبحانه وتعالى خوفا من عقابه فهو عبد ، واذا ما عبده طمعا فى ثوابه فهو تاجر ، اما اذا عبده احقاقا لرؤيته عليه ، وامثالا لعبوديته له فهو حر قوى ، ولعل هذا هو منطلق عشيقته الحب الالهى رابعة العدوية وهى تخاطب الذات العلية وتقول :

كانت لقلبي أهواء مفرقة
فاستجمعت مذ رأيتك العين أهوائى
فصار يحسدنى من كنت أحسده
وصرت مولى الورى مذ صرت مولائى
تركت للناس دنياهم ودينهم
شغلا بذكرك يادىنى ودنياى

ولا يفوتنا أن ننوه — ونحن فى هذا الصدد — الى أن هذه القوة هى التى رفعت من شأن تلك القلة المستضعفة المطحونة بين قوى البغى والعدوان ، وانتهى بدأ الاسلام بها فى أول أمره ، الى أن أصبحت فى غضون عقدين من الزمان سادة العالم وقادة البشرية ، لا صوت يعلو فوق صوتها ، ولا كلمة فوق كلمتها المستمدة من كلمة الله التى خلقت منها معجزة فوق معجزات العالم المادى ، فانطلقت تجوب آفاق الدنيا ، تحمل رسالة السماء الى البشر جميعا .

وأى قوة تلك التى تدعو الحاكم ان يطلب من الشعب محاسبته ان هو أساء فى حكمه ، قطعاً لن يكون من منطلق ضعف حين يقف أبو بكر فى أول خلافته بعد بيعة السقيفة وينادى المسلمين :

« قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فان احسنت فاعينونى وان أسأت فقومونى ، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فان عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » .

وبالمثل هذا هو عمر بن الخطاب يحرض المسلمين — رعايا دولة الاسلام فى أول عهده بامارتها — على تقويمه حتى قال له أحدهم : والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا ، وإذا بعمر يتلقى ذلك التهديد بقلب مستريح ونفس هادئة مطمئنة — التى لا يصدر عنها مثل ذلك السلوك الا من منطلق القوة — ويقول :

« الحمد لله الذى جعل فى أمة المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه » وبنفس المنطلق يقف عمر خطيباً ذات يوم فى أوائل خلافته ويقول :

« وددت أنى واياكم فى سفينة فى لجة البحر ، تذهب بنا

شرقاً وغرباً ، فلن يعجز الناس ان يولوا رجلاً منهم ، فان استقام
اتبعوه ، وان ظلم قتلوه » ♦

فيرد عليه سيدنا طلحة الصحابي الجليل :

« ما عليك لو قلت ، وان اعوج عزلوه » ♦

فيقول عمر :

« لا ، القتل أُنكل لمن بعده » ♦

أى قوة هذه التى تجعل حاكماً يحرض الرعية على الثورة
عليه ، بل وأن يظل أفراد الرعية على حذر دائماً لئلا يحيد عن جادة
الصواب فيتصدون له بقوة السلاح ♦

وهل من منطلق قوة ام من منطلق ضعف كان تصرف الخليفة
الراشد عمر بن عبد العزيز ، حين اشتكى اليه أهل سمرقند من أن
عامله قتيبة بن مسلم اغتصب مدينتهم ، وأسكنها المسلمين على
غدر بالليل (وسوف يأتى الحديث عن تلك الواقعة)
دون ان يخبرهم بين الاسلام أو الجزية أو الحرب
كما كانت تفعل القوة العسكرية الاسلامية فى كل حروبها ، فما
كان من عمر بن عبد العزيز الا ان أرسل اليهم احد القضاة كي ينظر
فى صحة ادعائهم ، وحين ثبت له ذلك أمر قائد جيش المسلمين ان
يخرج بجنده ، ويتبع المألوف فى ذلك ، مما نتج عنه رضا أهل
سمرقند بهذا السلوك من الخليفة وكراهتهم لمحاربة المسلمين
ودخولهم دين الاسلام عن رضى وطوعية ♦ تصرف من منطلق القوة
أوبالاحرى القوة فى العدل والعدل فى القوة ، لا يمكن لمنطق القوة
المعاصرة ان يقبله بعد ان يتمكن من العدو بأى وسيلة حتى ولو كانت
مكيافيلية النزعة ♦

وغير تلك الامثلة كثير ، حيث ان تأريخ القوة فى الاسلام

يزخر بأمثلة وضاعة للاستخدام الاخلاقي لها والذي يجعلها وحيدة
فى المبدأ فريدة فى السلوك والتطبيق ، عملاقة تقزم الآخرين اذا
ما التمسنا نوعا من المقارنة •

والقوة فى الاسلام مقيدة وليست مطلقة ، مقيدة بشريعة الله
وأحكامه فى كل ما يتصل بها من مجالات ، حيث هناك حدود لا ينبغي
أن تتعداها ، الا أنها يمكن أن تأخذ صفة الاطلاق لو اتصل الامر
بصد العدوان الذى تتعرض له دولة الاسلام ، حينئذ تكون القوة
فى حل من أمرها لاتخاذ ما تريد ، ولكن أيضا فى حدود أخلاقيات
عامة ، يلخصها سيدنا أبو بكر رضى الله عنه وهو قائم يودع جيش
أسامة الذى كان قد عقد لواءه رسول الله ، لينفذه خليفته من بعده
ويقول :

« يا أيها الناس قفوا أوصيكم بعشرة فاحفظوها عنى :
لا تخونوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، لا تقتلوا طفلا
صغيرا ، ولا شيخا كبيرا ، ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلا ، ولا تحرقوه
ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا
الا للمأكلة ، وسوف تمر بمرور باناس قد فرغوا بأنفسهم فى الصوامع
فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم
بانية فيها ألوان الطعام ، فاذا أكلتم منها شيئا بعد شيء فاذكروا
اسم الله عليه ••• » (٣٧) •

ولعله من هذا المنطلق كانت غضبة سيدنا رسول الله ﷺ
حين رأى بعض الاطفال من بين القتلى بعد احدى الغزوات ، فاذا

(٣٧) حسين موزى النجار ، الاسلام والسياسة ، مرجع سابق ، ص :
٢٤١ - ٢٤٢ •

به يعلنها فى غضب ويقول : « م ابال قوم تجاوز بهم القتل حتى
قتلوا الذرية ، الا لا تقتلوا الذرية ، الا لا تقتلوا الذرية ، الا لا
تقتلوا الذرية » ♦

أين هذا مما يحدث للدول المنهزمة فى عصورنا الحديثة
والمعاصرة على يد من يدعون الديمقراطية والدفاع عن حقوق
وحريات الانسان ، أين هذا مما حدث لالمانيا النازية وايطاليا الفاشية
بعد انهزامهما فى الحرب العالمية ، بل وأين هذا مما ترتكبه دولتنا
التعصب العنصرى فى كل من اسرائيل وجنوب افريقيا من قتل
وتشريد وتمثيل بكل من تصل اليه قواتهما ، ومن تدمير وتحطيم
لكل مظاهر المدنية التى تعترض طريقهما فى الدول التى تنكب
باحتيالهما ، هذا على الرغم من جهود المجتمع الدولى بالتشريع
لما يسمونه بقوانين الحرب وآدابها ، والالتزامات الواجب مراعاتها
فى هذا الصدد ، وهنا يجب ان نقدر للاسلام تطبيقه لضمون هذه
الاداب وتلك الالتزامات ، بدون أن يكون هناك تشريعات دولية
تنادى بذلك فى تلك الاونة ♦

الفصل الخامس

المبادئ السياسية الأساسية في الإسلام

عند بحثنا فى مفهوم كلمة دين توصلنا الى أنه لابد وأن يعالج أموراً ثلاثة تتمثل فى العلاقة بين الانسان ومعبوده ، ثم فى العلاقة بين الانسان وبنى البشر ، بالإضافة الى اعتباره نظاماً يضع الضوابط للمؤسسات المختلفة فى المجتمع الكبير .

والاسلام كدين يجسد كل ذلك بصورة مثالية ، انطلاقاً من ان الله سبحانه وتعالى هو الذى وضعه لصالح أمر البشرية ، وليس من وضع انسان فتنسحب عليه معاملات الخطأ والاعمال وعدم الشمولية ، التى لابد وأن يتعرض لها أى نظام بشرى ، نقول أن الاسلام جسد كل ذلك فى أمور محددة هى :

— العبادات التى يمكن ان نسميها العقيدة وتتصل بالمظاهر الايمانية والمعتقدات الباطنية التى تتصل بالجواهر لا بالمظهر ، وغالباً ما تتعلق بالمغيبات .

— المعاملات والثى تعالج الجانب السلوكى الظاهرى من حياة الانسان كفرد فى المجتمع فيما يتعلق بمخلوقات الله جميعاً ، بالإضافة الى مراقبة الله سبحانه وتعالى لكل ذلك . فيما يمكن أن نسميه بالشريعة .

— النظم والثى تهتم بمختلف جوانب الحياة الانسانية ، من سياسة واجتماعية واقتصادية وعسكرية ، بل وتشريعية وتنفيذية وقضائية ، الى غير ذلك من أنشطة حياته .

وما يهمنا فيما نحن بصدد، الان هو هذا الجانب من النظم لا سيما السياسية منها ، انطلاقاً من ان السياسة هى الحياة ، واننا جميعاً سياسيون على قدر اسهامنا فى هذه الكيانات التى نعيش فى ظلالها ، واذا ما كان الامر كذلك ، وبناء على كل ما تقدم

من ابواب ، تطرقنا فيها الى بيان مقام السياسة فى الفقه الاسلامى ،
نسائل أنفسنا عن المبادئ أو الاسس التى جاء بها الاسلام لتقييم
هذا الصرح السياسى المتسامى . فكرا وتطبيقا ، مبادئ لم تكن
لها فى الحقيقة سابقة أو لاحقة فى دين سماوى أو وضعى : ثم
اننا لا نعرف — على قدر ما وصلنا من تاريخ — قبل أو بعد الاسلام
نظاما بشريا ، نادى بهذه المبادئ ، أو طبقها تطبيقا سليما ، ومن
ثم فقد أصبحت مثلا يحتذى لكل من أراد علوا فى الدنيا أو الآخرة

ويجب ان تضع فى الاذهان مقدما أنها — فى الكثير منها —
أسس ومبادئ وليست من بنات الفكر السياسى ، انطلاقا من ان
الفكر هو حصيلة تفاعل انسان مع بيئة ، وهذه المبادئ وتلك
الاسس انما جاء الامر بتطبيقها من السماء ، وليس للانسان أى
فضل فى ابتداعها ، اللهم الا اذا كان هناك بعض التقدير فى
التطبيق السليم *

ولا نخون مغايرين اذا نحن رأينا فى الشورى أهم هذه المبادئ
وتلك الاسس جميعا ، انطلاقا من انها المحور الرئيسى الذى تدور
حوله كل العمليات السياسية فى المجتمع ، بل لعلها أعلى القيم
الدستورية التى تساند بقاء النظام السياسى فى الدولة ، ولا نعدو
الحقيقة اذا قلنا ان دولة الاسلام لم ينحسر ظلها الا بعد ان بدأ
هذا المبدأ فى الافوال ، بمعنى الا بعد ان بدأ حاكم الدولة المسلمة
يسقط هذا المبدأ من مجال التطبيق المثالى ، الى الصورة الشكلية ،
الى ان وصل به الامر الى اغفاله تماما من حساب مبادئ الحكم ،
وذلك لان الشورى نظام متكامل يحتاج الى صدق الممارسة مع
الايمان بالمبدأ ، ممارسة تأخذ بالمضمون أولا ، ثم يأتى الشكل فى
الدرجة التالية من الاهمية *

والشورى هى عملية تطابق العقل والنقل ، وتألف الفكر
الجماعى مع السلوك والممارسة ، مع الصدق فى القول والاخلاص
فى التطبيق • وفى هذا يقول شاعر العربية بشار بن برد :

إذا بلغ رأى المشورة فاستعن
برأى نصيح أو نصيحة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاضة
فان الخوافى قوة للقسوادم
فما خير كف أمسك الغل أختها ؟
وما خير سيف لم يؤيد بقائم
وأدن على القربى • المقرب نفسه
ولا تشهد الشورى امراء غير كاتم

الشورى

هى أبسط معانيها هى خطوة فى سبيل اتخاذ القرار السياسى ، حيث ان الحاكم لا يستشير الا اذا اهمه أمر ، يريد ان يقضى فيه بقرار ، ولا بد من العودة الى أصحاب الشأن ، أصحاب المعرفة والدراية ، فى موضوع هذا الامر ، أو اصحاب السلطة فى اتخاذ مثل هذا القرار ، بهدف التوصل الى أقرب الامور للحق ، وأصلحها للامة .

والشورى وسيلة صحية لتجنب المزالق والوقوع فى الخطأ ، لما نعرفه جميعا من أن رأى الجماعة ، عادة ما يكون أقرب الى الصواب من رأى الفرد الذى يمكن ان يؤدى الى نوع من التسلسل والديكتاتورية مما يعرض النظام كله للانحيار ، وشواهد التاريخ على ذلك كثيرة .

والشورى صورة سليمة من صور الحكم الديمقراطى ، اذا ما كانت الديمقراطية هى قمة ما وصل اليه الفكر السياسى الوضعى (ولا بد وأن يكون لنا عودة الى نوع من المقارنة بينهما تحقيقا واظهارا لقيمة الشورى) ، صورة سليمة من صور ذلك الحكم حيث أن اشتراك العدد الكبير فى اتخاذ القرار انما يعبر عن جوهر النظام الديمقراطى ، ومن ناحية اخرى فان الرجوع الى هذا العدد الكبير هو فى حقيقة الامر رمز لاعلاء رأى الامة صاحبة القرار النهائى فى العملية السياسية .

والشورى هى عملية تأليف للقلوب وتطبيب للخواطر ، وذهاب للاحقاد والضغائن ، وهكذا تكون الشورى علاجاً نفسياً للحالات التى قد تتقاب الجماعة فتؤثر فى بنائها وتماسكها ، فلا ينفرط

عقدها بعد حين • والشورى من وجهة النظر الفقهية السياسية ،
هى استطلاع لرأى الامة المسلمة — أو من ترتضيه نوابا عنها —
فى كل ما يعن لها من أمور تتصل بالانشطة الحياتية المختلفة ،
وذلك بغية الوصول الى الرأى السديد الصالح لها ولمواطنيها ، وكما
قلنا سابقا انه باجتماع ومشاورة اصحاب العقول والافهام يستبين
الحق ويتضح الطريق الذى عليهم جميعا آتخذ ان يسلكوه •

الشورى فى الاسلام :

فاذا ما جئنا الى مبدأ الشورى فى الاسلام — وهو بيت
القصيد من هذا الحديث — وجدنا أن الله سبحانه وتعالى اختص
هذا المبدأ السياسى بسورة من سور القرآن الكريم — وذلك تميز
لم ينله أى مبدأ آخر — تقريراً لاصالته ، واقراراً بحيويته
للمجتمع البشرى ، جاء النص عليه فى آية كريمة بين أصليين من
أصول الاسلام الخمسة فى قوله تعالى :

« والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى
بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (١) ، الصلاة الركن الثانى من
أركان الاسلام ، والصورة الايجابية الاولى من الاركان ، ثم الزكاة
أو الانفاق العام لصالح جماعة المسلمين (ولو أن الزكاة لم تكن
قد فرضت بعد ، حيث تم ذلك فى العام الثانى من الهجرة) •

والتعبير بـ « أمرهم شورى بينهم » كما يوضح شهيد الاسلام
المفكر الكبير سيد قطب ، هو اشعار بأنه يصنع الحياة كلها ، وهو
نص مكى ، كان قبل قيام الدولة الاسلامية ، وعليه فان هذا الطابع

(١) الاية ٣٨ ، سورة الشورى •

اذن أعم وأشمل من الدولة فى حياة المسلمين ، لانه طابع الجماعة ،
الاسلامية كلها فى كل حالاتها ، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص
لم تكن قد قامت فيها بعد •

والواقع أن الدولة فى الاسلام ليست سوى افراز طبيعى
للجماعة ، وخصائصها الذاتية ، والجماعة تتضمن الدولة وتنهض
واياها بتحقيق المنهج الاسلامى وهيمنته على الحياة الفردية
والجماعية •

ومن ثم كان طابع الشورى فى الجماعة مبكرا ، وكان مدلوله
أوسع وأعمق من محيط الدولة وشئون الحكم فيها ، انه طابع
ذاتى للحياة الاسلامية ، وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة
البشرية ، وهى من الزم صفات القيادة •

أما الشكل الذى تتم به الشورى فليس مصبوبا فى قالب
حديدى ، حيث هو متروك للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان ، لتحقيق
ذلك الطابع فى حياة الجماعة الاسلامية ، والنظم الاسلامية كلها
ليست اشكالا جامدة (٢) ، وليست نصوصا حرفية ، انما هى قبل
كل شئ روح ينشأ عن استقرار حقيقة الايمان فى القلب ، وتكيف
الشعور والسلوك بهذه الحقيقة ، والبحث فى أشكال الانظمة

(٢) وقد كتب كثيرون فى هذا الموضوع ، انظر على سبيل المثال :
- فتحى الدرينى ، خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة
والحكم (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢) ص : ٤٢٧
- محمد البار ، نظام الاسلام : الحكم والدولة ، مرجع سابق ،
ص : ٣٥ •
- أبو الاعلى المودودى ، تعريب احمد ادريس ، الخلافة والملك
(الكويت : دار القلم ، ١٩٧٨) ص : ٢٥ •

الاسلامية دون الاهتمام بحقيقة الايمان الكامنة وراءها لا يؤدي الى شىء ، وليس هذا كلاما عائما غير مضبوط كما قد يبدو لاول وهلة لمن لا يعرف حقيقة الايمان بالعقيدة الاسلامية ، فهذه العقيدة — فى أصولها الاعتقادية البحتة وقبل اى التفات الى الانظمة فيها — تحوى حقائق نفسية وعقلية هى فى ذاتها شىء له وجود وفاعليه وأثر فى الكيان البشرى ، يهىء لافراز أشكال معينة من النظم وأوضاع معينة فى الحياة البشرية ، ثم تجىء النصوص بعد ذلك مشيرة الى هذه الاشكال والاوضاع ، لجرد تنظيمها لاختلقها وانشائها ، ولكى يقوم اى شكل من اشكال النظم الاسلامية ، لابد قبلها من وجود مسلمين ، ومن وجود ايمان ذى فاعلية وأثر ، والا فكل الاشكال القنيمية لا تفى بالحاجة ، ولا تحقق نظاما صحيح وصفه بأنه اسلامى •

ومتى وجد المسلمون حقا ، ووجد الايمان فى قلوبهم بحقيقته ، نشأ النظام الاسلامى نشأة ذاتية ، وقامت صورة تناسب هؤلاء المسلمين وبيئتهم وأحوالهم كلها ، وتحقق المبادئ الاسلامية الكلية خير تحقيق (٣) ولما كانت الشورى فى نهاية أمرها هى اشراك للمواطنين فى عملية الحكم ، فهى فى مسارها السليم توقظ فى المؤمن كل شعور المسئولية ، بعد أن يكون قد حمل فى قلبه كل الايمان والامانة ، وذلك لانها تربطة بعقيدة ومنهج ، لابد لهما من عمل ينقلهما الى حيز التطبيق الواقعى ، والايمان ، فى حديث رسول الله ﷺ ، هو ما وقر فى القلب وصدقته العمل •

واذا كانت الشورى قد نزلت على رسول الله ﷺ فى صورة

(٣) سيد قطب ، فى ظلال القرآن ، المجلد الخامس ، الطبعة العاشرة ، (بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٢) ص : ٣١٦٥ - ٣١٦٦ •

خبرية فى الآية السابق الاشارة اليها ، وفى وقت لم تكن الدولة فيه قد قامت بعد ، كما سبق ان أوضحنا ، فقد نزلت مرة ثانية فى سورة مدنية ، أى بعد ان أخذت الدولة طريقها الى عالم القاصيل ، هى سورة آل عمران ، فى صورة أمر وأصح الالتزام ، لاسيما وقد اكتنفته ظروف غير مواتية قد تدعو الى غير ذلك •

وفى توضيح تلك الظروف يقول صاحب الظلال فى شرح الآية « فبما رحمه من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر ، فاذا عزم فتوكل على الله ، ان الله يجب المتوكلين » (١) ، يقول انه بهذا النص « وشاورهم فى الامر » يقرر الاسلام هذا المبدأ فى نظام الحكم - حتى ومحمد رسول الله ﷺ هو الذى يتولاه ، وهو نص قاطع لا يدع للامة المسلمة شكاً فى أن الشورى مبدأ أساسى ، لا يقوم نظام الاسلام على أساس سواه ، أما شكل الشورى ، والوسيلة التى لا تتحقق الا بها فهى - كما سبق أن أشار أمور قابلة للتحوير والتطوير ، وفق اوضاع الامة وملابسات حياتها ، وكل شكل وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى - لا مظهرها - فهى بلاشك تدخل فى حظيرة الايمان والاسلام •

لقد جاء هذا النص عقب وقوع نتائج للشورى تبدو فى ظاهرها خطيرة مريرة ، بعد هزيمة المسلمين فى غزوة احد ، فقد كان من جرائمها ظاهريا وقوع خلل فى وحدة الصف المسلم ، ، اختلفت الاراء فرأت مجموعة أن يبقى المسلمون فى المدينة محتمين بها ، حتى اذا هاجمهم العدو قاتلوه على أفواه الازقة ، وتحمست،

مجموعة اخرى فرأت الخروج للقاء المشركين ، وكان من جراء هذا الاختلاف ذلك الخلل فى وحدة الصف الاسلامى •

ولم يكن رسول الله ﷺ يجهل النتائج الخطيرة التى تنتظر الصف المسلم من جراء الخروج ، فقد كان لديه الارهاص من رؤياه الصادقة التى رآها والتى يعرف مدى صدقها ، وكان من بين ما لحق به قتل من أهل بيته ، وقتل من صحابته ، وكان من حقه أن يلغى ما استقر عليه الامر نتيجة للشورى ، ولكنه على الرغم من ذلك أمضاها وهو يدرك ما وراءها من الالام والخسائر والتضحيات لان اقرار المبدأ وتعليم الجماعة وتربية الامة اكبر من الخسائر الوقتية •

ولقد كان من حق القيادة النبوية أن تنبذ مبدأ الشورى كله بعد المعركة ، أمام ما أحدثته من انقسام فى الصفوف فى أخرج الظروف ، وأمام النتائج المريعة التى انتهت اليها المعركة ! ولكن الاسلام كان ينشئ أمة ، ويربها ويعددها لقيادة البشرية ، وكان الله يعلم ان خير وسيلة لتربية الامم إعدادها للقيادة الرشيدة ، ان تربى بالشورى ، وأن تدرب على حملة التبعية ، وان تخطى — مهما كان الخطأ جسيما والنتائج مريعة — لتعرف كيف تصحح خطأها ، وكيف تحتل تبعات رأيها وتصرفها ، فهى لا تتعلم الصواب الا اذا زاولت الخطأ ، والخسائر لا تهم اذا كانت الحصيللة هى انشاء الامة المدربة المقدرة للتبعية ، واختصار الاخطاء والعثرات والخسائر فى حياة الامة ليس فيها شئ من الكسب لها ، اذا كانت نتيجته أن تظل هذه الامة قاصرة كالطفل تحت الوصاية ، انها فى هذه الحالة تتقى خسائر مادية وتحقق مكاسب مادية ، ولكنها تخسر نفسها وتخسر وجودها وتخسر تربيتها ، وتخسر تدريبها على

الحياة الواقعية ، كالطفل الذى يمنع من مزاوله الشئ — مثلا —
لتنوقى العثرات والخطبات !

كان الاسلام اذا ينشئ أمة ويربها ، ويعدها للقيادة الراشدة ، فلم يكن بد أن يحقق لهذه الامة رشدًا ، وبرفع عنها الوصاية فى حركات حياتها العملية الواقعية ، كى تدرب عليها فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وبإشرافه ، ولو كان وجود القيادة الراشدة يمنع الشورى ، ويمنع تدريب الامة عليها تدريبا عمليا واقعيا فى أخطر الشئون — كمعركة احد التى قد تقرر مصير الامة المسلمة نهائيا ، وهى أمة ناشئة تحيط بها العداوات والايثار من كل جانب — ويحل للقيادة أن تستقل بالامر وله كل هذه الخطورة — ولو كان وجود القيادة الراشدة فى الامة يكفى ويسد مسد مزاوله الشورى فى أخطر الشئون ، لكان وجود محمد ﷺ ومعه الوحى من الله سبحانه وتعالى — كافيا لحرمان الجماعة المسلمة يومها من حق الشورى ! — وبخاصة على ضوء النتائج المريعة التى صاحبناها فى ظل الملابس الخطيرة لنشأة الامة المسلمة ، ولكن وجود محمد رسول الله ﷺ — ومعه الوحى الالهى ووقوع تلك الاحداث ، ووجود تلك الملابس ، لم يلغ هذا الحق لان الله سبحانه وتعالى — يعلم ان لابد من مزاولته فى أخطر الشئون ، ومهما تكن النتائج ، ومهما يكن انقسام الصف ، ومهما تكن التضحيات المريعة ، ومهما تكن الايثار المحدقة لان هذه كلها جزئيات لا تقوم امام انشاء الامة الراشدة ، المدربة بالفعل على الحياة ، المدركة لتبعات الرأى والعمل الواعية لنتائج الرأى والعمل ، ومن هنا جاء هذا الامر الالهى فى هذا الوقت بالذات :

« فأعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر » .

ليقرر المبدأ فى مواجهة أخطر الاخطار التى صاحبت استعماله ، وليثبت هذا القرار فى حياة الامة المسلمة ايا كانت الاخطار التى تقع فى أثناء التطبيق ، وليسقط الحجة الواهية التى تثار لابطال هذا المبدأ فى حياة الامة المسلمة ، كلما ننسأ عن استعماله بعض العواقب التى تبدو سيئة ، ولو كان هو انقسام الصف ، كما وقع فى « أحد » والعدو على الابواب .. لان وجود الامة الراضية مرهون بهذا المبدأ ، ووجود الامة الراضية أكبر من كل خسارة أخرى فى الطريق !

على أن الصورة الحقيقية للنظام الإسلامى لا تكمل حتى نمضى مع الآية ، فنرى أن الشورى لا تنتهى أبدا الى الأرجحة والتعويق ، ولا تغنى كذلك عن التوكل على الله فى نهاية المطاف :

« فإذا عزمتم فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » •

ان مهمة الشورى هى تقليب أوجه الرأى ، واختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة ، فإذا انتهى الامر الى هذا الحد ، انتهى دور الشورى وجاء دور التنفيذ ، التنفيذ فى عزم وحسم ، وفى توكل على الله ، يصل الامر بقدر الله ، ويدعه لشيعته تصوغ العواقب كما تشاء •

وكمالقى النبى ﷺ ، دراسة النبوى الربانى ، وهو يعلم الامة الشورى ، ويعلمها ابداء الرأى ، واحتمال تبعته بتنفيذه . فى أخطر الشئون وأكبرها ... كذلك ألقى عليها دراسة الثانى فى المضاء بعد الشورى ، وفى التوكل على الله ، واسلام النفس لقدره — على علم بمجرأه واتجاهه — فأمضى الامر فى الخروج ، ودخل بيته فلبس درعه ولامته — وهو يعلم الى أين هو ماض ،

وما الذى ينتظره الصحابة معه من الآلام وتضحيات ... وحتى حين أتيحت فرصة أخرى بتردد المتحمسين ، وخوفهم من أن يكونوا استكروهه - ﷺ - على مالا يريد ، وتركهم الامر له ليخرج أو يبقى .. حتى حين أتيحت هذه الفرصة لم ينتهزها ليرجع . لانه أراد أن يعلمهم الدرس كله ، درس الشورى ، ثم العزم والمضى ، مع التوكل على الله والاستسلام لقدرة ، وأن يعلمهم ان للشورى وقتها ، ولا مجال بعدها للتردد والتأرجح ومعاودة تقليب الرأى من جديد ، فهذا مآله الشلل والسلبية والتأرجح الذى لا ينتهى ، انما هو رأى وشورى ، وعزم ومضاء ، وتوكل على الله ، يحبه الله (٥) .

والشورى اذلك حق وواجب معا ، حق يطالب به الشعب . أو أهل الحل والعقد فيه بالإنابة عنه ، وواجب على ولى الامر ينبغى ألا يقصر فى أدائه ، وانطلاقا من ذلك تصبح الشورى علاقة بين الحاكم والمحكوم ، علاقة تأخذ بالقدر الأكبر من الاهمية بحيث تجعل من الشورى فى النهاية أصلا لمشروعية الولاية العامة فى الاسلام .

وبعد شىء من التحليل يصل الدكتور فتحى الدرينى الى أن الشورى تدل على عدة أمور يلخصها فيما يلى :

— النزعة الجماعية فى التشريع الاسلامى ، بحيث تجعل من السياسة مادة مشتركة بين الحاكم والمحكوم وينشأ عنها تكافل

(٥) انظر فى ذلك :

— سيد قطب ، فى ظلال القرآن ، المجلد الاول ، مرجع سابق ، ص ٥٠١ - ٥٠٣ .

سياسى فى تسيير شئون الدولة ، وهو ما تستلزمه المسئولية المتبادلة
بينهما •

— تحقيق الافراد لذاتيائهم ، وما أوتوا من مواهب وملكات
كى تستفيد الدولة من كافة طاقات ابنائها ولاسيما فى شئون الحكم
والسياسة •

— ليست الطاعة فى الاسلام مصدرها فكرة الحق التى
كانت سائدة فى أوروبا بالنسبة للملوك فى القرنين ١٧ ، ١٨ ، وانما
جاءت السلطة كلها من مبادئ الشيوخ الحنيف (٦) •

والشورى نشاط بشرى وعملية انسانية ، لابد لها من مرحلتين
كى تكتمل فصولها طبقا للشريعة التى استنتها :

— مرحلة الاستطلاع : بمعنى معرفة رأى أهل الخبرة
والدراية فى الموضوع المعروض الا انه لابد من دقة الاختيار لهذا
النفر من أهل العلم طلبا لاطمأنينه للرأى الذى يقولون به أو يذهبون
اليه ، فلا نسال غير مختص ، ولا من نال سيرته ببعض المناس ،
ولا من له توجه معين يمنعنا من الاسترشاد برأيه ، ولا صاحب
الضعينة والحقد ، الى آخر ذلك من خصال تتعارض وحال الصفاء
والنقاء والتقوى والايمان الواجب توافرها فى مثل هذه الاحوال •

— مرحلة القياس ، بمعنى مطابقة رأى أهل الخبرة هذا على
القواعد العامة المستنبطة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، فان

(٦) ، فتاوى الحرينى ، خصائص التشويخ الاسلامى فى السياسة والحكم ،
مرجع سابق ، ص : ٤١٤ •

استقام هذا الرأى مع تلك القواعد أخذنا به ، والا نبذناه وتركناه
بغض النظر عن هوية الذى ينادون به *

مع العلم مقدما أنه لا شورى على الإطلاق فى شىء ورد فيه
نص قرآنى أو نبوى ، وفى هذا يقول محمد رشيد رضا أن المراد
بالامر فى آيتى الشورى « وأمرهم شورى بينهم » ، « وشاورهم
فى الامر » هو امر الامة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة ،
لا أمر الدين المحسن الذى مداره على الوحي دون الرأى ، اذ لو
كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما
يقرر بالمشاورة ، لكان الدين من وضع البشر ، وانما هو وضع الهى
ليس لاحد فيه رأى لا فى عهد النبى ﷺ ولا بعده ، وقد روى
أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول
النبى ﷺ فى مسائل الدنيا الا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن
وحي ، كما فعلوا يوم بدر ، وقصة ذلك معروفة فيما حدث بين
الرسول عليه الصلاة والسلام والحابب المنذر حين أشار عليه هذا
الاخير باتخاذ مكان آخر غير ما اختار النبى ﷺ أخذاً بأسباب الحرب
والمكيدة (٧) ، ولعل سيدنا على يتحدث فى ذلك تماما فيما أثر منه
من قوله : لو كان الدين بالرأى لكان مسح الخف من أسفله أولى
من أعلاه .

وقد تساءل علماء التفسير عن السبب فى الامر الصادر الى
النبى ﷺ بالمشاورة ، مع كمال عقله وجزالة رأيه ، ونزول الوحي
عليه ، ووجوب طاعته على كافة الخلق فيما أحبوا وكرهوا ، ويبدو
أن الله سبحانه وتعالى يريد ان يقول لنبيه انه لأبد وأن يفعل
ذلك ليستظهر برأيهم ويستعين بخبرتهم فيستبين له الحق الخالص ،

(٧) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار الجزء الرابع ، العدد ١٧ (القاهرة :
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣) ص : ١٦٤ .

تطيبيا لقلوبهم ، وتدعيما لاشخاصهم مما يجعلهم عليه أعطف وأحب ، ولتستن به من بعده الحكام فلا يهملوا الرعية وينفردوا بالنظر فى تدبيرها ، وفى هذا تقول السيدة عائشة رضى الله عنها « ما رأيت رجلا أكثر استشارة للرجال من رسول الله ﷺ » (١) •

ومن ثم تكون الشورى عملا مخططا مقصودا ، لا يتم بصورة عشوائية أو اعتباطية ، ويجب أن نضع فى الازهان أن الشورى لا تنقص من قدر صاحبها ، ولا تحط من مكانته فى مجتمعه ولا بين أقرانه ، بل ان العكس هو الذى يحدث ، حيث انها وسيلة الى الاستنارة الفكرية الممهدة لاستقامة شخص الحاكم وشخصيته انطلاقا من أنها تشمل كل ما يتصل بأموره العامة والخاصة •

التزام الحاكم بالشورى :

وهنا نصل الى الموضوع الذى ثار حوله جدل كثير فيما يتصل بمبدأ الشورى ويتعلق بما اذا كانت الشورى ملزمة للحاكم من عدمه ، بمعنى انه اذا ما توصل أهل الشورى الى رأى محدد ، هل يتعين على الحاكم ان يأخذ به أم له الخيار فى ذلك ؟

ولا نريد فى الحقيقة ، ونحن بصدد الاجابة على هذا التساؤل أن نتطرق الى أمور فقهية عميقة قد لا يكون هنا مجال الافاضة فيها ، الا أنه يلزم ان ندلك على الرأى الذى نستحسنه ونرى فيه ان الشورى ملزمة للحاكم واجبة على المحكومين ، وذلك للدواعى التالية :

(٨) محمد الغزالى ، الاسلام والاستبداد السياسى ، الطبعة الثالثة (القاهرة : دار الكتب الاسلامية ، ١٩٨٤) ص : ٥٢ •

أولا : جاء الاخبار عن الشورى فى الآية الكريمة بين ركنين من أركان الاسلام : الصلاة التى لا يتم اسلام المرء بدونها ، والزكاة التى يكتمل الايمان بها ، ومن ثم فلا بد وأن ينسحب على الشورى نفس مواصفات الجبر والالزام ، وحاشا لله ان يذكر لنا فى كتابه الكريم من الايات مالا يتسق مع بعضه ، مما يجعلنا نذهب الى الالتزام بها نصا وروحا ، حاكما وشعبا كمبدأ سياسى حيوى ، وفى هذا يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف فى « السياسة الشرعية » ان الله سبحانه وتعالى جعل أمر المسلمين شورى بينهم ، وساق وصفهم بهذا مساق الاوصاف الثابتة والسجايى اللازمة كأنه شأن الاسلام ومن مقتضياته (٩) • وقد وصف الشيخ محمود شلتوت سورة « الشورى » بأنها هى التى قررت الشورى عنصرا من عناصر الشخصية الايمانية الحققة (١٠) •

ويرى محمد رشيد رضا فى الصيفة الخبرية لاية الشورى دليلا على وجوب الشورى ، وتأكيدا على فرضها ، مثلما يحدث فى الاساليب البليغة للاخة العربية ، وهناك اكثر من مثال لها فى القرآن الكريم كما فى الآية الكريمة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (١١) •

ثانيا : ليست السنة سوى أقوال رسول الله ﷺ ، بالاضافة

(٩) عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية (القاهرة : دار الانصار .

١٩٧٧) ص : ٢٦ •

(١٠) محمود شلتوت ، الاسلام عقيدة وشريعة الطبعة الرابعة (القاهرة : دار الشروق ، ١٩٦٨) ص : ٤٠٩ •

(١١) محمد رشيد رضا ، الخلافة أو الامامة العظمى (القاهرة : مطبعة

المنار ، ١٣٤١ هـ) ص : ٢٢٨ •

الى ما يحدث أمامه فلا يعترض عليه فيما يسمى بالسنة التقريرية،
وعلينا أن نأخذ بها استجابة للآية الكريمة « وأطيعوا الله ، وأطيعوا
الرسول » ، وإذا ما كان الأمر كذلك ، فما بالنا وقد صاحب هذه
السنة أمر رباني يدعونا الى الأخذ بها وتطبيقها ، أمر صريح وليس
فى صورة خبرية كما سبق فى الآية ٣٨ من سورة الشورى ، يوجه
فيه الله سبحانه وتعالى الحديث الى سيدنا رسول الله عليه الصلاة
والسلام « وشاورهم فى الأمر » ، على الرغم مما شاب موقفه
المسلمين آنئذ من خطورة ومرارة (سبق ان تحدث عنها المفكر
الاسلامى الكبير سيد قطب) ، انطلاقا من أن التضحيات ليست
ذات شأن اذا كان الهدف البعيد كبيرا ، بل على العكس تماما ،
اذ لا بد وأن تكون التضحيات على نفس القدر من عظمة وروعة
الهدف الكبير ، الذى هو بناء دولة وتربية أمة •

ولا يجوز الاستدلال هنا بأن الأمر فى هذه الآية موجه بصورة
خاصة الى رسول الله ﷺ ، حيث لا يوجد هناك دليل على ذلك
دليل ناطح يمكن به تأكيد الاستدلال ، ثم انه من المعروف أن أى
خطاب يحمل تشريعا معينا وموجه الى الرسول لا بد وأن ينسحب
بالتالى على كافة أفراد أمة الاسلام ، الا ما قام عليه الدليل الواضح
بأنه خاص بالنبي عليه الصلاة والسلام ، وعليه فان الأمر بالشورى
لا بد وأن تأخذه الامة مأخذ الوجوب كذلك •

ثالثا : يرى الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا أن
هناك آية أخرى أقوى من هاتين الآيتين السابقين الإشارة إليهما ،
وهى قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (١٢) ، حيث أن

دلالته أقوى من قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » ، لأن هذا وصف خبرى لحال طائفة مخصوصه أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح فى نفسه ، ومحمود عند الله تعالى ، وأقوى من دلالة قوله « وشاورهم فى الأمر » ، فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبها عليه ، ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للامر فماذا يكون اذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض ان يكون فى الناس جماعة متحدين أقوياء يتولون الدعوة الى الخير ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو عام فى الحكام والمحكومين ، ولا معروف أعرف من العدل ، ولا منكر أنكر من الظلم (١٣) .

(١٣) محمد عبده ومحمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، الجزء الرابع ، العدد ١٥ ، مرجع سابق ، ص : ٣٧ .

- الا أن بعض المفكرين الاسلاميين كان لهم رأى اخر غير مارأى الشيخ محمد عبده بصدد تلك الآية ، حيث يعتبرونها مجرد انساره الى ضرورة وجود أداة فعالة لحراسة المجتمع من الفساد والبغى والظلم والعدوان واقرار العدل فيه ، وعلىه فهى ليست ، دليلا على وجوب مبدأ الشورى ، ثم أن تأكيد الشيخ محمد عبده على قوة تعبير هذه الآية على ذلك الوجوب ، بصورة أكبر مما ورد فى آية « وشاورهم فى الأمر » ، لأن هذه الاخيرة لا تعنى مجرد أمر للرئيس بالمشاورة ، دون أن يكون هناك ضامن لكفالتها فى حين أن الاخرى تكفل هذا الحق ، هذا التأكيد كما يقول المفكرون يخلط بين المبدأ وكفالة تطبيقه والامتثال اليه ، فالشريعة الاسلامية قررت المبدأ بصورة واضحة فى قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر » ، كما أنها ايضا وضعت القواعد المحكمة التى تؤدى الى كفالة هذا المبدأ او الامتثال اليه فى الآية النظمى استدل بها على الشورى وفضلها على غيرها ، الى جانب ما قررتة الشريعة من قواعد تعطى للامة الاسلامية الحق فى الرقابة على الحكام وفى تقرير مسئوليتهم عن أعمالهم .

- أنظر فى ذلك :

قؤاد محمد النادى ، مبدأ المشروعية ، وضوابط خضوع الدولة للقانون فى الفقه الاسلامى ، الطبعة الثانية (القاهرة : دار الكتاب الجامعى ، ١٩٨٠) ص : ٢٢٤ .

ويقول الشيخ محمد الغزالي ان الامر ليس عبثا صبيانيا
تستشير الناس ثم تأخذ رأيا بعد ذلك لا تلتفت فيه الى آراء
الناس ، ان الشورى التى لا تلزم من ينفذونها شورى لا قيمة لها ،
وهى نوع من العبث أو اللعب ، والشورى الناقصة شورى
مرفوضة (١٤) •

رابعا : ليست الشورى بحديثة العهد حيث مورست بالفعل منذ
قديم الزمان فى الجزيرة العربية مهد الديانات السماوية ، مما ينبىء
عن أصالتها وجوهريتها بالنسبة للنظام القائم ، وحديث ملكة
سبأ مع حاشيتها فيه الكثير من هذه الشورى ، وقصة ذلك تظهر
فى سورة النمل : « قالت ياأيها الملأ انى القى الى كتاب كريم ، انه
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، ألا تعلوا على وأتوني
مسلمين ، قالت ياأيها الملا أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمرا
حتى تشهدون » (١٥) ، شورى حقيقية تتمثل فى ملكة جاءها كتاب
وصفته بأنه كريم ، وكان من الممكن ان تتخذ القرار دون الرجوع
الى قومها ، وكم كانت قادرة على ذلك وهى التى كانت تملك وتحكم
انى وجدت امرأة تملكهم ، وأوتيت من كل شيء ، ولها عرش
عظيم » (١٦) ، ولكنها لم تفعل لانها ان فعلته انتفى وجود الشورى،
وأصبح الحكم اوتوقراطيا غير ديمقراطى ، ولذلك فقد استأنفت
الحديث طالبة الفتوى والمشورة معلنة انها لا يمكن ان تتخذ القرار

(١٤) محمد الغزالي ، مبدأ الشورى فى الاسلام (القاهرة : دار الكتب

الحديثة ، ١٩٦٩) ص : ٤٧ •

(١٥) الايات : ٢٩ - ٣٢ •

(١٦) الآية : ٢٣ من سورة النمل •

دون ان تستمع اليهم لتعرف رأيهم فيما عرفته من فحوى الخطاب
المرسل اليها *

وانعلم قبل ذلك كله أن ملكه سبأ اتخذت الشورى سلوكا علميا
فى مسيرة حكمها وهى لم تنزل على انسراكها بالله سبحانه وتعالى «وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله وكأن الله سبحانه وتعالى
أرادها أن تتحلى - سياسيا - بكل معطيات الحكم الصالح قبل
دخولها الى الاسلام ، « وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » *

نم هاهو سيدنا ابراهيم - رأس الدوحة النبوية عبر التاريخ
- يهبه الله سبحانه وتعالى بعد أن شاخ وهرم غلاما حليما ، فيهبش
له ويأنس اليه ، ثم يرى فيما يرى النائم انه يذبحه تقريبا لله سبحانه
وتعالى ، ورؤيا الانبياء كما نعلم جميعا حق وليست من تبييل
أصغاث الاحلام ، يذبح وليده الذى أضاء حياته فى هذه السن
المتقدمة من عمره ، وما كان لنبي ان يخالف حكما يأتيه من عند الله
ولو كان فى صورة - وحى منامى - ، ولم ينس وهو فى قمة هذا
الابتلاء أن يستشير ولده فيما سوف يقدم عليه من عمل ، وهو
يعلم مقدما ماذا سوف يكون عليه رد الولد ، وكأنما يريد الله سبحانه
وتعالى ان يقص علينا كيف ينبغي ان تكون الشورى سلوكا للانسان
فى جميع امور حياته « فلما بلغ معه السعى ، قال يا بنى انى أرى
فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال ياأبت افعل ما تؤمر ،
ستجدنى ان شاء الله من الصابرين » (١٧) *

وها هو فرعون موسى ، طاغية مصر ، وحاكمها المنفرد ،

ومعبود أهلها آنئذ يتحدث الى رعيته وتابعيه من السحرة ، حين جاءهم موسى عليه السلام بمعجزة تحول العصا الجامدة الى شعبان حتى يسعى بين أيديهم ، ويعرض لهم : « قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم ، يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون » (١٨) ، وكأنه يود أن يستشيرهم فيما ينبغي أن يردوا به على صنيع موسى ، وكأنى به يستشعر تماما أنهم لن يخالفوا له توقعا ، شورى فى غير مقامها ، أو بالاحرى شورى خالية من المضمون الحقيقى ، مثلما عليه مسميات دول الازمنة المعاصرة حين تسمى نفسها ديمقراطية ، وما هى على أى قدر منها سواء كان كبيرا أم صغيرا •

خامسا : وهكذا تكون الشورى — طبقا لما تقدم — مبدأ أصيلا فى حكم السماء ، ولعله لذلك كان وجوب الاخذ به فى نظامنا السياسى ، واذا ما كان الله سبحانه وتعالى قد دعا رسوله الكريم الى تطبيقه ، وطبقه الرسول بالفعل ، وتابعه الراشدون فى ذلك ، ومن هم هؤلاء ؟ انهم محمد رسول الله الذى يحكم بالحق بصورة مطلقة ، وصحبه الكرام الذين يجلون عين أية مقارنة او مساواة مع أى انسان بعد الانبياء والمرسلين ، فاذا ما كانت الشورى قد وجبت، على هذا الرهط الكريم من البشر ، فما بالنا بالحكام العاديين الذى يضعون الدنيا فى قلوبهم وملء عيونهم ، انها تكون عليهم أوجب وأحتم حتى ننأى بالحكم أن يكون فرديا تعسفيا •

سادسا : وأخيرا نود أن نقول ان الموضوع ليس فى الالتزام بالشورى من عدمه ، حيث لو قصرنا الامر على ذلك لصار هينا ،

اذ علينا ان ننظر اليه بما هو أهل له ، انطلاقا من أن الاسلام نظام متكامل ، بدأ فى مكة قبل أن تقوم الدولة ، وتكامل فى المدينة بعد ذلك ، وليس لنا ان نأخذ جزءا منه وندع بقيته بلا تطبيق . مع ادراكنا مقدما بأن نظام الحكم فى فجر الدولة الاسلامية كان — نظاما دستوريا — أساسه الاية الكريمة « وشاورهم فى الامر » . كالنظام الجمهورى الدستورى فى انصع صفحاته ، وعلى الرغم من ذلك فهناك المبادئ والقواعد الاخرى التى لن يستقيم النظام بدون الاخذ بها جملة واحدة ، ولذلك فاننا نعزل الشورى عن قواعد الحقيقة واسسها اليمانية ، ونفرغها من مضمونها الايجابى ان حدث وحاولنا الاخذ بالشورى وحدها دون بقية النظم الاسلامية .

بين الشورى والديمقراطية :

وكم يطيب لنا بعد هذا العرض السابق عن الشورى أن نعقد نوعا من المقارنة بينها وبين الديمقراطية ، حيث بالمقارنة نستبين جدوى الشيء فى مواجهة الشيء الاخر ، ولن يتسنى لنا ذلك الا اذا كانت هناك بعض الاحاطة بمفهوم الديمقراطية التى يعتبرونها قمة ما وصل اليه الفكر السياسى الغربى .

ولعل التعريف الكلاسيكى للديمقراطية هو ذلك الذى ذهب اليه ابراهام لينكولن الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة الامريكية حين قال انها « حكم الشعب بالشعب للشعب » ، وعلى الرغم ان هذا التعريف يعبر عن الهدف من الحكم ووسيلته ، الا أن المحلل المدقق سرعان ما يدرك استحالة ذلك تماما ، بعد ان أصبح المواطنون فى أى دولة يعدون بالملايين ، ولم يعودوا فى مثل عدد سكان الدولة المدينة كما كانت عليه أثينا واسبرطة قديما ، يوم أن نشأ المصطلح لأول مرة .

ولذلك كان علينا أن نبحث عن تعريف آخر يستقيم وما نحن على من حال الآن ، وقد بذلت كثير من المحاولات فى هذا الصدد ، الى ان استطاع البعض أخيراً صياغته واحد قد يكون أقربها الى منطق الامر ، وهو ان جوهر الديمقراطية ما هو الا اعلاء لصوت الشعب بأى صورة كانت ، بحيث يكون لكل فرد فيه حرية المشاركة فى أحداث وعمليات المجتمع ، ومن ثم تكون الديمقراطية طريقة أو أسلوباً للحياة فى المجتمع ، لا سيما الحياة السياسية التى تؤثر بفاعلية فى كل الأنشطة المجتمعية •

ولكى تتحقق الديمقراطية بصورة صحيحة سليمة ينبغى علينا ان نتعرف وأن ندرك تماماً الهدف من العملية الديمقراطية جميعها كخطوة بدائية ، ثم لا بد بعد ذلك من التأكد من صلاحية الوسائل المتبعة فى التطبيق الديمقراطى ، انطلاقاً من أن الاهداف لا بد وأن تكون متسعة مع وسائل تطبيقها ، وحينما يكون الهدف عظيماً -- كما يقول الفيلسوف الانجليزى جون لوك -- يتحتم أن تكون الوسيلة على قدر عظمة ذلك الهدف •

تلك هى الديمقراطية التى يود دعايتها ان يقرنوها بالشورى على الرغم أن ذلك لا يتأتى من وجهة النظر العلمية ، للتباين فى الاصول مما لا تستقيم معه العملية ، التى توجب تثبيت كل المتغيرات فيما عدا واحداً هو الذى يتم المقارنة بالنسبة له ، ولا يخفى علينا فى هذا الصدد ان الشورى مبدأ علوى سماوى ، والديمقراطية نظام وضعى انسانى نشأ فى مجتمع لم يكن قد عرف بعد طريق الايمان الربانى ، وبأى ديمقراطية نقارن ، هل بديمقراطية الشرق الماركسية ام بديمقراطية الغرب الليبرالية ؟ وهما يختلفان اختلافاً بينا فى الاسس والمنطلقات ، مما أوجد حالة من النزاع والصراع

بينهما منذ نشأة الاولى وحتى الان ، ثم كيف نقارن شيئاً متغيراً
متطوراً بمبدأ ثابت ؟ فالديمقراطية فى فرنسا على سبيل المثال -
كما يقول الدكتور مصطفى أبو زيد فهمى - فى ظل الثورة الفرنسية
كان يراد لها أن تقوم فى ظل ما يسمى بالاقتراع المفيد ، حيث
يقتصر حق الانتخاب على جزء من أبناء الأمة يميزهم أنهم يملكون
شيئاً من المال ، وبعد حين من الزمان أصبح ينظر الى هذا الوضع
على أنه وضع كرية يجب تعويره ، وان الديمقراطية السياسية
لا يتمنى معها سوى الاقتراع العام ، حيث يكون الانتخاب حقاً
لكل مواطن ، بغض النظر عن مقدار ما يمكنه من نراء أو مقدار
ما يدفعه من ضرائب ، وبعد حين من الزمان أصبحت الديمقراطية
السياسية كلها غير كافية وان حكم الشعب يجب ان يمتد الى
مجالات أخرى ، فلا يكتفى بالمجال السياسى وحده ، وهكذا يكون
مفهوم الديمقراطية قد تغير فى بلد واحد فقط مرات عديدة مع
مرور الوقت (١٩) ♦

ثم ان الثورى تختف عن الديمقراطية الليبرالية بشأن التركيبية
السياسية للشعب وعلاقته بالسلطة ، فهما عنصران متقابلان فى
النظام الديمقراطى الليبرالى اذ تحاول السلطة ان تحافظ على
الاوراع الراهنة فتضغط على الشعب ، والشعب بدوره يحاول
المتصل من هذا الضغط بالتقدم والحرية ، بينما فى نظام الثورى
- ككل النظم المذهبية - فان الجميع يعتقدون بحتمية واحدة محددة
المعالم ، مرسومة الاهداف ، فلا صراع بينهما ، وبدلاً من محاولة
اسقاط النظام من قبل المعارضة كما فى الليبرالية يتم العمل على

(١٩) مصطفى أبو زيد فهمى ، فن الحكم فى الاسلام (القاهرة : المكتبة
المصرى الحديث ، ١٩٨١) ص : ٣٠٤ .

اصلاح العيوب وممارسة النقد الذاتى مما يثبت الحكم ويضمن استقراراً أفضل (٢٠) .

ولا يخفى عن بالنا فى هذا الصدد أن الشورى — كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا تحتوى على نفس المعانى والمضامين التى أتت بها الديمقراطية ، بل وكانت لها الاسبقية فى ذلك ، فمناداة الديمقراطية بحكم الشعب لم تكن غريبة على الشريعة الاسلامية التى أقرت ذلك المبدأ منذ البداية ، فمنهج الشورى يعنى المساواة بين أفراد الامة وانعدام الفروق حتى بين الخليفة وأدنى رجل من أفراد الشعب ، ولجميع أفراد الامة الحق فى المشاركة فى بناء هرم الدولة « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته » ، ثم ان الخليفة مواطن تنسحب عليه قوانين الدولة كما تنسحب على بقية الرعية ، بل ويمكن ان يقتصر منه ان كان لآخر الحق فى ذلك ، سواء كان ذلك القصاص مادياً أم معنوياً .

والحكم الاستبدادى الذى عرفته الامة مع استهلاله خلافة معاوية ليس من أصل الشريعة ولا من فروعها ، بل بات كبقية الانظمة السائدة فى ذلك العصر حيث كان الملك يورث كما تورث أموال الاب : « الدولة هى أنا » على حد قول لويس الرابع عشر ، وهكذا انقلبت الخلافة الى ملك عضود ، وأصبح خليفة الاسلام مقدساً وغير مسئول ، كملوك الفرنجة ليومنا هذا (٢١) .

(٢٠) على محمد لاغا ، الشورى والديمقراطية ، مرجع سابق ، ص : ١٤٤ .

(٢١) أنظر فى ذلك :

— محمد عبده ومحمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، مرجع سابق .

الجزء الرابع ، العدد ١٧ ، ص . ١٦٢ - ١٦٥ .

ويسوق لنا الشيخ محمد رشيد رضا فى هذا الصدد قصة حدثت وقائعها عام ١٩١٣ ، للاستدلال على أسبقية الشورى ، فى تحقيق الديمقراطية ، مفادها أن احد النواب من أصحاب النسب الشريف رفض القول بأن الشعب الفرنسى يؤلف عائلة واحدة ، وقال موجها الحديث الى من نادى بذلك : أتجروء أن تقول ان الفرنسيين عائلة واحدة ، وبذلك تجعلنا أقارب لكم ، ليس كذلك حيث ما أنتم الا خدم عندنا ، ويستمر الشيخ رضا فيبين انه حتى فجر الثورة الفرنسية فى زمن لويس السادس عشر ، بقى التمييز واضحا بين طبقات الشعب الفرنسى ، وتحدى الجميع أن يذكروا حادثة تجرأ فيها خليفة من الخلفاء فى أن يقول او يفعل ما هو أبسط بكثير مما كان عليه الاوربيون غداة الثورة الفرنسية ، وفى هذا المقام أورد قوله لفيلسوف انجليزى ، كان هو المستر ويلسون ، فى احتفال تكريم الابهاء الفرنسيين فى السوربون ، حيث أعلن ان الديمقراطية الحقيقية لم تثبت الا فى النظام الاسلامى .

ويتطرق الشيخ رضا بعد ذلك الى موضوع فى منتهى الحساسية ويتصدى لمن يرفض التعامل المطلق مع أوروبا والغرب بصورة عامة مدعيا ان الاخذ بالاسباب والتفاعل مع السنن الطبيعية ، والتوافق بين ذلك وبين ما يفهم من القرآن هو هزيمة امام ضفط الحضارة الاوربية وأمام قوتها العسكرية ، فيرفض الشيخ هذا القول مدلا على قوله انه لا مانع من ذلك ، طالما ان أحداث الزمان تعدنا لفهم القرآن بما ثم يفهمه من سبقنا من الابهاء والاجداد ؟

وما المانع من تقليد الاوربي كان أم الاسيوى طالما ان ذلك بتوافق مع أهداف المشرع ومراميه ؟ وهل يتغير الحق بمجرد ان تبناه قوم آخرون ؟

وهل علينا ان نحجم عن فهم القرآن والسنة وأفعال السلف
الصالح حتى لا نفع فى الحرج تجاه فكر أولئك المتزمتين ؟ (٢٢)

ثم ان الديمقراطية - على ما بها من مآخذ - استوعبت طاقة
أبنائها ، وجهد علمائها ، وعرق جنودها ، ودهاء شياطينها اقرون
طويلة ، حتى استطاعوا ان يتقنوا الاصباغ والزخارف ، فى بلادهم
على الأقل ، فرضى الناس أو معظم الناس ، بهذا النظام بعد
أن فصل عن الدين ، وفصلواهم عن الدين ، على حمى الشهوة
وهدير الرغبة •

أما الشورى مع عظمة خيرها وامتداد بركتها وعظمة نظامها ،
فان أبنائها وجنودها وعلماءها ، لم ينهضوا بها ليقدموا للعالم
كله الصورة المشرقة العظيمة للشورى ، انهم لم ينهضوا ليقدموا
عظمة القواعد الربانية التى تقوم عليها الشورى ، وعظمة الاسس
الايمانية التى تبنى عليها الشورى ، وعظمة النظام المتكامل المتكامل
الذى بمثل نظرية الشورى فى الاسلام ، انهم لم ينهضوا كذلك
ليمضوا فى ممارسة ايمانية نامية لتلك القواعد والاسس والنظام ،
حتى تصدق الممارسة الايمانية فى « عمل صالح » يستوعب الجهود
والطاقات المؤمنة لتقدم للبشرية ، الصورة التطبيقية العملية مستكملة
التفاصيل التى ما زلنا نبحث عنها (٢٣) •

هذا هو مقام الشورى وتلك هى الديمقراطية ، يلتقيان حيناً

(٢٢) انظر فى ذلك :

- على محمد لاغا ، الشورى والديمقراطية ، مرجع سابق ، ص :
١٠٩ - ١١٠ •

(٢٣) عدنان على رضا النحوى ، الشورى لا الديمقراطية ، الطبعة
الثانية (القاهرة : دار الصحوة ، ١٩٨٥) ص : ٤١ - ٤٢ •

ويختلفان أحياناً ، وكل من كتب عن هذا الموضوع تحدث عن هذه وتلك ، بيننا فضل الأولى على ما عداها من أنظمة ومبادئ بحيث لم يعد هناك مجال لتقليب النظر مرة أخرى ، بعد ان استقر الرأي على هذه الافضلية ، الا انه من العجيب أن نرى بعد ذلك من ينظر الى الاسلام على أنه نوع من الديمقراطية ، ثم يبتدع انا مصطلحات جديدة ، فيقول انه مزيج من الشورى وقرطية حيث يلتزم الحاكم بالشورى مع كل محكوم ، صغر أكبر ومن الشريعة قرطية حيث هي دستور الهى (٢٣) • وكأنه يريد أن يتحدث عن حكم الشورى وحكم الشريعة ، انطلاقاً من أن الجزء الاخير للمصطلحين يعنى الحكم أو السيطرة ، ولكن ما الذى يدعونا الى ذلك ، وهل عجز مصطلح له مساعدا غريباً لتوضيح مفهومه ، وكيف نعتبر الاسلام ديمقراطياً وهو يجل عن ان يوصف بهذا النظام أو بذاك ، ثم انه يحتوئها جميعاً سواء منها السياسية أم الاقتصادية ، بل ان شعيرة واحدة من شعائر الاسلام. وهى الصلاة تجسد الديمقراطية ونقيضها الديكتاتورية فى أن واحد •

وفى هذا الصدد وجدنا الدكتور محمد يوسف موسى يتساءل عن أى من أنظمة الحكم يمكن ان نضع نظام الحكم الاسلامى ؟ هل نستطيع أن نصفه بأنه ثيوقراطى — دينى الهى — أو ملكى ، أو استبدادى ، أو ديمقراطى بالمعنى الذى عرفه اليونان القدامى أو المعنى الذى صار للكلمة فى الغرب الحديث والمعاصر أيضاً ؟

(٢٤) انظر فى ذلك :

— فهمى الشناوى ، نحو اسلام سياسى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٠ •

ثم يصدر حكما فى النهاية بأننا لا نستطيع ذلك ، بل لا يستطيعه
 أى باحث منصف بعرف الاسلام حق المعرفة ، ويتحرى الحق
 فيما يقول ويكتب ، فان نظام الحكم ، كما عرفناه ، وكما يتفق
 والاسلام وتشريعاته ، امر غير ذلك كله (٢٥) ، حيث هو قدوة وقبله
 لكل من أراد استتارة واستقامة ، قدوة فى الرحمة بغير ضعف ،
 والحسم بغير عنف ثم هو نظام يصون الكرامة ويسمو بالانسان
 ولا يتدنى ، يبتغى الخير ويطبق العدل على الجميع ، وهو نظام
 استقى معارفه من العقل والتجربة والملاحظة ، من العلم بكل مجالاته
 والواقع بكل معطياته ، ثم قبل ذلك كله من الوحي الذى عصمها
 جميعا من الانزلاق فى مهاوى الجور والعسف والمادية — والمكيافيلية
 — نظام الطمأنينة الحققة فلا بأس ولا ابتئاس — بعد الاخذ
 بالاسباب — طالما أن الامر كله بيد الله سبحانه وتعالى ، الذى
 كتب على نفسه الرحمة قبل العدل ، وهو نظام الوسطية التى لا
 تقهر الطاقة الانسانية على تحمل مالا تستطيعه ، ولا هى تربت على
 الغرائز او تتملق الشهوات ، وهو أخيرا النظام الذى يسعى الى
 أن يخلق من الضوابط العامة للسلوك ، والقواعد المحددة للاخلاق
 وحدة واحدة متنسقة متناسقة ، يؤدي بعضها الى بعض ، ويعتمد
 بعضها على الآخر ، ذلك كله فى تكاملية وقناعة مطلقتين بكل ما جاء
 على لسان رسول الاسلام عليه الصلاة والسلام استجابة للآية
 الكريمة « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
 لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٢٦) •

(٢٥) محمد يوسف مرسى ، نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية
 (القاهرة : دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٣) ص :

• ٢١٠

(٢٦) الآية ٦٥ من سورة النساء •

وفى تلخيص لكل ما ذكر سابقا يقول المفكر الاسلامى منير حمد البياتى ان الشورى تحقق أمورا أربعة بالنسبة لنظام الحكم فى الاسلام هى :

الاول : اشراك الامة — ممثلة فى أهل الحل والعقد — فى مزاوله السلطة والتفكير فى قضايا الامة مع الشخص الذى أنابته عندها وهو الامير •

الثانى : الحيلولة دون استبداد الحاكم او طغيانه •

الثالث : تطييب نفوس المحكومين ، وتأليف قلوبهم ، بما يجمعها مع الحاكم برباط المودة والتعاون ، ومودة الحاكم والتعاون معه ضروريان جدا لنجاح الحكم ، وتقدم الامة ، وتجنب الثورات •

الرابع : تجنب الخطأ فى اتخاذ القرارات ، لان الامة باعتبار مجموعها معصوما من الخطأ ، كما هو مقرر فى علم الاصول ، لقوله عليه الصلاة والسلام « ان أمتى لا تجتمع على ضلالة » (٢٧)، لذلك كانت استشارة الامة ، ممثلة فى أهل الحل والعقد ، أمرا لازما للوصول الى رأى الصحيح والقرار الصائب (٢٨) •

(٢٧) : رواه الترمذى وابن ماجة والسيوطى •

(٢٨) منير حمد البياتى ، الدولة القانونية والنظام السياسى الاسلامى (جامعة بغداد ، ١٩٧٩) ص : ٢٦٤ — ٢٦٥ •

العدل والمدالة

يروى أن عامل حمص خلال الخلافة الاموية كتب الى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز يستأذنه فى أن يقيم سورا حول المدينة طلبا للحماية والرعاية خارجا وداخليا ، فكان ان أجابة بكل ايمان الحاكم العادل أن : سورها بالعدل ♦

قولة موجزة معبرة ، فيها الكثير مما ينبغى أن تكون عليه سياسة الحكم فى دولة ما ، انطلاقا من أن العدل هو الذى يقيم العلاقة طيبة بين الحاكم والرعية ، وليس الا العدل وسيلة الى أن تجعل من المحكومين صفا واحدا يشد من أزر الحاكم ، وليس الا الظلم طريقا الى ايجاد الفجوة بينهما ، فجوة لا تجدى معها أسوار أو حصون ♦

وكيف لا يكون رد عمر كذلك ، وهو حفيد الراشد عمر بن الخطاب الذى أضاء الدولة الاسلامية ، أو بالاحرى الامبراطورية المترامية الاطراف ، بعدله وعدالته المطلقة ، التى تجل الامثلة بصدها عن الحصر ، مما جعل التاريخ يعى فى ذاكرته تلك الكلمة التى أطلقها رسول كسرى حين رأى عمرا راقدًا على الارض مستظلا بظل شجرة بدون حراسة تحميه أو حاشية تحيط به ، حيث قال : حكمت فعدلت فأمنت فنمت ياعمر ♦

وما كان عمر بن عبد العزيز ليستن جدیدا بذلك من عنده ، وهو قريب العهد بعصر الوحي والنبوة ، الوحي الذى جاء ينادى بالعدل المطلق الذى ينسحب على العدو مثلما ينسحب على الصديق ، ولذلك فلا غصاصة أن ينعتة البعض بالغاية العامة او غاية الغايات

من الحكم الاسلامى (٢٩) ، وهو الدعامة القوية التى يقوم عليها بناؤه ، لان الله سبحانه تعالى « لا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة ، وينصر الدولة العادلة ولو كانت كافرة » (٣٠) .

فاذا ما بحثنا عن ترجمة تطبيقية وتلخيصا وافيا فى كلمة واحده لكل ما أنتت به الشريعة ، فلن تجد لهذه الترجمة ولا لذلك التلخيص الوافى الا كلمة « العدل » . ذلك انه اذا كان التوحيد هو عماد العقيدة ، فان العدل هو عماد الشريعة ، ولن يتوفر التطبيق الاسلامى الحق مالم يستند الى هاتين الدعامتين جنبا الى جنب ، فضلا عن ان الارتكاز على احدهما دون الاخرى لن يثمر الامسيرة عوجاء لا يستقيم بها التطبيق الاسلامى بأى حال (٣١) .

بل ان الامر فى حقيقته أعظم من ذلك بكثير ، والا لما كان الله سبحانه وتعالى قد تخير أن يكون العدل واحدا من أسمائه المقدسة. ثم ان آيات القرآن الكريم تنص صراحة على انه سبحانه وتعالى ما أنزل كتابا ، ولا أرسل رسلا ولا كلف احد بشريعة الا من أجل اقامة الحق والعدل : « لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » (٣٢) ، ثم ان احدى المهام التى كلفت السماء بها محمدا ﷺ كانت اقامة العدل بنص الاية الكريمة « وأمرت لأعدل بينكم » (٣٣) .

-
- (٢٩) محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الاسلامية ، مرجع سابق ، ص : ٣٢٥ .
- (٣٠) ابن تيمية ، الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص : ٦٢ .
- (٣١) مهمى هويدى ، القرآن والسلطان ، مرجع سابق ، ص : ١٥٧ .
- (٣٢) من الاية ٢٥ ، سورة الحديد .
- (٣٣) من الاية ١٥ ، سورة الشورى .

والاحاديث الشريفة عن العدل والعادلين أجل من أن تحصي رفعا ثقيمة العدل ومكانته في حياة الفرد والامة ، والرسول عليه الصلاة والسلام لا ينطق في هذا عن هوى أو رأى نخصى ، وانما عن وحى وتشريع الهى ، فعن أبى هريرة عن النبى أن أول السبعة الذين يظلمهم الله بظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل (٣٥) ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه ﷺ قال « ان المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن » (٣٥) وعن عياض رضى الله عنه انه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أهل الجنة ثلاثة » أولهم ذو سلطان مقسط (٣٦) ، وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه ﷺ قال : « أحب الناس الى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا امام عادل » (٣٧) وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال له « ياأبا هريرة ، عدل ساعة أفضل من عبادة ستين سنة : قيام ليلها وصيام نهارها » (٣٨) .

ونتولى كذلك يات الكتاب الكريم لنتحدث عن العدل في كل مجالاته ، لتأمر به اكثر من نبى ورسول ، لعل من أول ما يهمننا من هذه المجالات - كما ورد في بعض الاحاديث السابقة - مجال العدل في الحكم ، الحكم في صورته العامة بحيث يعنى القضاء فيما بين المنخاضمين أو الحكم بمعنى السلطة والسلطان في الدولة ، أو الحكم بمعنى التشريع أو اصدار الفتاوى ، بل وحتى الحكم بين المتبارين في المنافسات الرياضية المختلفة .

(٣٤) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

(٣٥) رواه مسلم والنسائى .

(٣٦) رواه مسلم .

(٣٧) رواه الترمذى والطبرانى .

(٣٨) رواه الاصبهانى .

وفى هذا تقول الآية الكريمة « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (٣٩) ، وفى ذلك أيضا توجه الايات الحديث الى سيدنا داود عليه السلام « يادود انا جعلناك خليفة فى الارض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٤٠) •

واذا كان الخطاب فى الآية السابقة قد وجه الى سيدنا داود عليه السلام فانه يظل قائما بالنسبة لنا جميعا ، نلتزم بما تضمنه من أمر الهى جميل ، وقد قال الامام ابن كثير فى تفسير هذه الآية انها وصية من الله عز وجل لولاة الامور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى ، ولا يعدولوا عنه فيضلوا عن سبيل الله •

وعندما سأل الخليفة الاموى الوليد بن عبد الملك : أيحاسب الخليفة ؟ قيل على الفور : أنت اكرم على الله أم داود عليه السلام ؟ ان الله تعالى جمع له النبوة والخلافة ثم توعد فى كتابه : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » وفى تفسير ذلك يقول ابن عباس ان الحق تبارك وتعالى أراد ان يقول لنبيه داود عليه السلام ان ارتفع لك الخصمان فكان لك فى أحدهما هوى ، فلا تشته فى نفسك الحق له ليفوز على صاحبه ، فان فعلت محوت اسمك من نبوتى ، ثم لا تكون خليقتى ولا أهل كرامتى ، فدل هذا على بيان وجوب الحكم بالحق ، وألا يميل الى أحد الخصمين لقراءة أو رجاء

(٣٩) من الآية ٥٨ من سورة النساء •

(٤٠) من الآية ٢٦ من سورة ص •

نفع ، أو سبب يقتضى الميل من صحبة أو صداقة أو غيرها (١) .

ولما كان الفكر الاسلامى الملتزم انما يعبر قدر الامكان عن
المبدأ والدعوة ثم النقل الى عالم الواقع ، فقد وجدنا الرعيل الكبير
من أصحاب هذا الفكر يعكسون هذه النظرة الى الحكم العادل ،
ولعل أفضل من كان يمثلهم هو الحسن البصرى حين أرسله الخليفة
الرائد عمر بن عبدالعزيز فكتب له يحكى عن مهمة الحاكم العادل حتى
تكون مصباح هداية لمن أراد القدوة أو طلب المثل الاعلى :

اعلم يا أمير المؤمنين ان الله جعل الامام العادل قوام كل مائل .
وقصد كل جائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل
مظلوم ، ومفزع كل ملهوف .

والامام العادل يا أمير المؤمنين ، كالراعى على ابله ، الرفيق
الذى يرتاد لها أطيب المرعى ، ويذودها عن مواقع الهلكة ، ويحميها
من السباع ، ويكفها من أذى الحر والقر .

والامام العادل يا أمير المؤمنين ، كالاب الحفى على ولده ،
يسعى لهم ، ويعلمهم كبارا ، يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم
بعد مماته .

والامام العادل يا أمير المؤمنين : كالام الشفيقة البرة الرميقة
بولدها ، حملته كرها ، ووضعته كرها ، وربته طفلا ، تسهر بسهرة ،
وتسكن بسكونه ، ترضعه تارة ، وتقطمه أخرى ، وتفرح بعافينه ،
وتغتيم بشكايته .

(٤١) مصطفى أبو زيد فهمى ، فن الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ،
ص : ٤٥٦ .

والامام العادل يا أمير المؤمنين ، وصى اليتامى ، وخازن
المساكين يربى صغيرهم ، ويمون كبيرهم •

والامام العادل يا أمير المؤمنين ، كالقلب بين الجوانح ، تصح
الجوانح بصلاحه ، وتفسد بفساده •

والامام العادل يا أمير المؤمنين ، هو القائم بين الله وبين عباده ،
يسمع كلام الله ، ويسمعهم ، وينظر الى الله ويقودهم •

فلا تكن يا أمير المؤمنين ، فيما ملكك الله كعبد ائتمنه سيده ،
واستحفظه ماله وعباله ، فبدد المال ، وشرد العيال ، فافقر أهله ،
وفرقت ماله •

واعلم يا أمير المؤمنين ، أن الله أنزل الحدود ، ليزجر بها عن
الخبائث والفواحش ، فكيف اذا أتاها من يليها ؟ ان الله جعل
القصاص حياة لعباده ، فكيف اذا قتلهم من يقتص لهم ؟

واذكر يا أمير المؤمنين ، الموت وما بعده ، وقلة أشياعك عنده ،
وأنصارك عليه ، فتزود له ، ولما بعده من الفرع الأكبر •

واعلم يا أمير المؤمنين ، أن لك منزلا غير منزلك الذى أنت
فيه ، يطول فيه رقادك ، ويفارقك احباؤك ، يسلمونك فى قعره
قريدا وحيدا ، فتزود له ما يصحبك « يوم يفر المرء من أخيه ،
وأمه وأبيه ، وصاحبته وبنيه » (٤٢) •

واذكر يا أمير المؤمنين :

« اذا بعثر ما فى القبور ، وحصل ما فى الصدور » (٤٣) •

فالاسرار ظاهرة ، والكتاب :

« لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها » (٤٤) •

فالان ياأمير المؤمنين ، وأنت فى مهل قبل حلول الاجل ،
وانقطاع الامل •

لا تحكم ياأمير المؤمنين فى عباد الله بحكم الجاهلين ، ولا تسك
بهم سبيل الظالمين ، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين ، فانهم
لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة ، فتبوء بأوزارك ، وأوزار مع
أوزارك ، وتحمل أثقالك وأثقالا مع أثقالك ، ولا يغرنك الذين يتنعمون
بما فيه بؤسك ، ويأكلون الطيبات باذهاب طيباتك فى آخرتك •

لا تنتظر الى قدرتك اليوم ، ولكن انظر الى قدرتك غدا ،
وأنت مأسور فى حبائل الموت ، وموقوف بين يدى الله ، فى مجمع
من الملائكة والنبين والمرسلين وقد « غنت الوجوه للحى القيوم » •

انى ياأمير المؤمنين ، وان لم أبلغ بعظمتى ما بلغه أو لو النهى
من قبلى ، فلم آلك شفقة ونصحا ، فأنزل كتابى عليك ، كمداوى
حبيبه ، يسقيه الادوية الكريمة • لما يرجو له فى ذلك من العافية
والصحة ، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته (٤٥) •

(٤٣) الايتان ٩ ، ١٠ من سورة العاديات •

(٤٤) من الاية ٤٩ من سورة الكهف •

(٤٥) السيد سابق ، عناصر القوة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص •

١٥١ - ١٥٣ •

والعجيب فى الأمر أن تلك النصائح موجهة الى الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز الذى أشبع عنه ان الذئب لم يكن يتجاسر على مهاجمة القطيع فى عهده خوفا من قصاصه العادل ، وله من القصص المعبرة فى هذا المجال الشيء الكثير ، خلال المدة القصيرة التى عاشها كمستول عن الامبراطورية الاسلامية التى كانت أطرافها قد بدأت تتراعى ، وليس هنا مجال حصر او تعداد ، فمجال ذلك فى الكثير من الكتب التى اتخذت من عدله موضوعا يرنو اليه كل من عانى وقاسى من وجهه من أوجه الظلم وكما كانت كثيرة عديدة فى العهود السابقة واللاحقة عليه .

والعدل فى الاسلام قيمة مطلقة ، لا يميل مع القرابة ، ولا يحيف مع العداوة ولعل تلك القيمة كانت — كما يسجل التاريخ المنصف — الوسيلة الى دخول الكثير من أعداء الاسلام الى خطيرته حينما يتقنوا ان الاسلام فى ندائه بالعدل يطبقه على الجميع بلا تحيز لاحد دون الآخر ، وهل هناك أبلغ من حادثة عمر بن العزيز مع قتيبة بن مسلم واليه على أهل سمرقند (٤٦) ، امثالاً لما تدعو

(٤٦) حيث دخلها جيش المسلمين بقيادة قتيبة بالليل ، وفوجئ أهلها صباحا باحتلال جيش المسلمين لبلدهم ، فاشتكوا الى الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز بأن قتيبة لم يتبع ما كان مألوفاً من تقاليد الاسلام فى هذا الشأن من تخيير أهل المدينة المراد فتحها بين الاختيارات الثلاثة : الاسلام أو الجزية أو الحرب ، وحين علم عمر بذلك أرسل من يستوضح الأمر ، وحين ثبت صدق شكواهم أرسل الى قتيبة ليخرج من سمرقند وليترك الخيار لأهلها بعد ذلك ، فما كان منهم الا ان قبلوا الاسلام عن رضى وطواعية ، بعد أن تيقنوا من عدالة الاسلام ، وعدالة حاكم دولته (وقد كانت لنا اشارة بسيطة الى ذلك سابقا) .

اليه الاية الكريمة « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » (٤٧) ، ذلك لان العدل واجب فى شريعة الله على كل من العدو والصديق ، والمؤمن والكافر ، والعداء والكفر لا يجوزان التغاضى عن تطبيق العدل ، واحلال الظلم مكانه .

والعدل فى الاسلام لا يعنى أن يسوى الحاكم بين صديقه وخصمه ، بل يعنى اكثر من ذلك ، حيث ينبغى عليه أن يعدل بين الناس ونفسه ثم بينه وبين الله سبحانه وتعالى ، اذ كما يقول ابن عربى ان العدل يشمل هذه الواجه جميعا ، فعدل الانسان مع ربه ايثار حقه تعالى على حظ نفسه ، وتقديم رضاه على هواه واجتناب الزواجر والامتنال للاوامر ، وأما العدل الذى بينه وبين نفسه فمنعها مما فيه هلاكها ، ولزوم القناعة والعزوف عن الاطماع ، وأخيرا هناك العدل بينه وبين الناس والذى يتمثل — كما يقول ابن عربى ايضا — فى بذل النصيحة وترك الخيانة « والانصاف من نفسك لهم بكل وجه ، ولا يكون منك اساءة الى أحد منهم بقل أو فعل فى سر أو علن ، والصبر على ما يصيبك منهم من البلوى ، وأقل ذلك الانصاف وترك الاذى » (٤٨) .

واذا ما كانت الشورى على عظم قدرها فى كتاب الله سبحانه وتعالى فى آيتين (أو ثلاث حسبما يذهب الشيخ محمد عبده) ، فان العدل جاء ذكره فى العديد من الايات مما ينبىء عن أصالة كبرى للمبدأ فى الاسلام ، أصالة تعلو فى مقام المقارنة بالنسبة للمبادئ الاساسية الاخرى ، ويبدو ان الامام ابن القيم أصاب

(٤٧) من الاية ٨ ، سورة المائدة .

(٤٨) مصطفى أبو زيد فهمى ، مرجع سابق ، ص : ٤٥٦ - ٤٥٧ .

الحقيقة تماما حين قال ان العدل ليس فضيلة من الفضائل ، بل هو جزء من الشرع او الدين (٤٩) ، جزء يكاد ان يصل الى مرتبة الاركان الخمسة التي بنى عليها الاسلام ، ولذلك نرى ان مبدأ العدل نال من حديث علماء الاسلام وباحثيه ما لم ينله أى مبدأ آخر •

وفى هذا الصدد ذهب هؤلاء العلماء والباحثون الى ان العدل بصورة عامة هو تنفيذ حكم الله ، بمعنى الامتثال لما جاءت به الشرائع السماوية الحققة ، ولما كانت الشريعة الاسلامية هي جماع لكل ما سبقها من شرائع سماوية ، فان العمل بها والاخذ بما نادى به من مبادئ وقواعد ، انما هو العدل بعينه وصدق الله العظيم اذ يقول « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » (٥٠) •

وفى الوقت الذى تجيء فيه الدعوة للدين عن طريق الاقتناع والاقتناع وعدم استخدام القوة « لا اكراه فى الدين » (٥١) ، فان اقامة العدل ضرورية حتى ولو كان فى ذلك لجوء الى العنف والقوة ، امثالاً احكم السماء فى ذلك : « وان طائفتان من المؤمنين اقاتلتا ، فأصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الاخرى ، فقاتلوا التى تبغى حتى تقىء الى أمر الله ، فان فاعت فأصلحوا بينهما بالعدل وأفسطوا ، ان الله يحب المقسطين » (٥٢) •

(٤٩) انظر فى ذلك :

- ابن القيم ، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، تحقيق محمد حامد الفقى (القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٣) ص : ١٤
- (٥٠) من الاية ٤٥ ، سورة المائدة •
- (٥١) من الاية ٢٥٦ ، سورة البقرة •
- (٥٢) الاية ٩ ، سورة الحجرات •

وإذا كان العدل — كما يقول الأصوليون — أصلاً ومصدراً وغاية ، فهو فى نفس الوقت تشريع وتنفيذ ووسيلة ، وإذا كان التشريع يستمد من الأصل فإن التنفيذ لابد وأن يحمل نفس السمات ، وكلها تنبع وتصب فى مجرى العدل ، وإذا كان العدل غاية يهدف إليها التشريع الإسلامى ، فإن وسيلته الى تحقيق ذلك هى العدل ذاته •

ولعله لذلك كله جاء العدل أحد المبادئ الخمسة التى جعلها المعتزلة دستوراً لدعوتهم الفكرية والتطبيقية لتخليص الدعوة الإسلامية من كل شائبة قد تشوه تطبيقها فى العصور التالية للعصر الراشدى •

والعدل قبل كل ذلك هو احساس يبعث الارتياح فى النفس لكل ما يدفع الجور، ويزيل الشعور بالظلم، ويتحقق بالمساواة، والمساواة تكون فى تنصيف الأشياء الى نصفين ، يتساويان اذا وقع التنصيف فى وسطه ، بحيث لا يزيد أحد النصفين عن الآخر ولا ينقص ، ولذلك قال الفقهاء المسلمون ، ان العدل هو الانصاف ، أى التنصيف المتساوى ، وقالوا انه المتوسط بين طرفى الإفراط والتفريط ، وقالوا انه المساواة فى كل شئ ، من غير زيادة ولا نقصان ، وفى هذا يتفق العدل فى الشريعة الإسلامية مع تعريفه فى الشرائع الأخرى وهو ان العدل يقوم على المساواة المحكمة ، وقد اتخذ الميزان رمزاً له يتحقق بتساوى كفتيه ، ومن ثم وجب ان يكون الميزان مستقيماً ، فإذا اختلت كفتاه ، فهو الجور والظلم ، وقد أشار القرآن الكريم

الى ذلك فى قوله تعالى :

« وأقيموا الوزن بالقسط ، ولا تخسروا الميزان » (٥٣) .

ويذهب الى هذا التحليل نماما الفكر الاسلامي محمد الطاهر ابن عاشور حيث يرى أن العدل مشتق من المعادلة بين شيئين مما يقتضى شيئا ثالثا وسطا بين طرفين ، لذلك كان اسم الوسط يستعمل فى كلام العرب تارة مرادفا لمعنى العدل . روى الترمذى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ فى قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، قال « عدلا والوسط العدل » ، وعنه يقول الترمذى : حديث حسن صحيح (٥٤) .

واذا كان العدل قيمة مطلوبة لذاتها استجابة لامر السماء ، ولصلاح أمر الدولة والمجتمع ، فانها مطلوبة كذلك تجنباً لنقيضها الظلم الذى يؤذن بخراب العمران — كما يقول ابن خلدون فى مقدمته — والتى يطور فيها مفهوم الظلم حين يقول مخاطباً : لا تحسبن الظلم انما هو أخذ المال او الملك من يد مالكه من غير عوض او سبب ، كما هو معروف ، بل الظلم أعم من ذلك ، فكل من أخذ ملك أحد أو غصبه فى عمله ، أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع ، فقد ظلمه ، فجباة الاموال بغير حقها ظلمة ، والمنتهبون لها ظلمة ، والمانعون لحقوق الناس ظلمة ، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران (٥٥) .

(٩٣) الآية ٩ ، سورة الرحمن .

- عبد السلام الترماني ، العدل والعدالة فى الاسلام ، فى « محاضرات الموسم الثقافى لعام ١٩٧٢ / ١٩٧٣ » ، أبوظبى .
وزارة شؤون الرئاسة ، الشؤون الثقافية ، ص : ٣٤٩ .

(٥٤) محمد الطاهرين عاشور ، أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٨٦ .

(٥٥) محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ٣٣٠ .

والحديث عن الظلم تزخر به آيات الكتاب الكريم ، مثلما عليه الامر بالنسبة للعدل ، تحذيرا من الله سبحانه وتعالى للظالمين من عبادة ، ولعل حديث ابن خلدون السابق انما جاء انعكاسا لوجه النظر هذه التى تعبر عنها الايات :

- — « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » (٥٦) .
- — « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا » (٥٧) .
- — « وما الله يريد ظلما للعباد » (٥٨) .

وتجىء الدعوة بل الامر فى الحديث القدسى بعدم الظلم تقية للخراب الذى لابد وأن يلحق بديار الظالمين احقاقا لحكم الايات الكريمة ، وما كان لحكم ان يكون نافذا بقدر ما عليه الامر بالنسبة لحكم السماء :

« يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما ، فلا تظالموا » •

وانطلاقا من الامر العدل يكون الامر بعدم الظلم فى جميع احاديث رسول الله ﷺ فى هذا الصدد :

- — « اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة » (٥٩) .

بل ان الدعوة الوحيدة التى لا تقف دونها أية حوائل بصورة

(٥٦) من الاية ٥٢ ، سورة النمل •
 (٥٧) من الاية ١٣ ، سورة يونس •
 (٥٨) من الاية ٣١ ، سورة غافر •
 (٥٩) متفق عليه •

مباشرة انما هى دعوة المظلوم التى يرفعها الله فوق الغمام ، ويقول مستجيبا لها : وعزتى وجلالى لانصرنك ولو بعد حين •

وغنى عن القول تماما أن الله سبحانه وتعالى مطلع على كل شاردة وواردة تصدر من الانسان ، ولذلك فان كل ما يفعله الظالم يطلع عليه الله ويحاسب عليه العبد مهما تباطأت العقوبة لانها لا بد آتية مهما طال بها الاعد :

« ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ، انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار » (٦٠) •

وقد عبر الكتاب الكريم عن موقف الظالم يوم ان تنفض عنه قوته التى ساعدته على الظلم ، ويوم ان تذهب عنه سكرته ليحل به الندم الذى لن يجديهِ شيئا ، عبر عن ذلك فى تعبير أخاذ عن حال النادم حين يقف امام الحاكم العادل القادر ، فتقول الآية الكريمة :

« ويوم يعرض الظالم على يديه ، يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا » (٦١) •

وعن نفس هذا المعنى يعبر الحديث الشريف فى صورة اشد قسوة ، وأكثر تحذيرا للذى يغفل — وهو سائر فى غية — قدرة الله على ان يوقفه بل وأن يخسف به الارض ، ولكن يمد له حتى يحق عليه القول وتجب عليه العقوبة ، فعن أبى موسى الاشعرى رضى

(٦٠) الآية ٤٢ ، سورة ابراهيم •

(٦١) الآية ٢٧ ، سورة الفرقان •

الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « ان الله يملئ للظالم ، حتى اذا أخذه لم يفلته » (٦٢) •

ويسير الحديث الشريف على نفس الوتيرة السابقة فيقول لابی هريرة : « يا أبا هريرة جور ساعة فى حكم أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصى ستين سنة » (٦٣) •

واذا كان الظلم فى كل ما سبق له من مضمون يتصل بالجانب الحياتى سواء منه الاجتماعى أم السياسى أم القضائى أم الادارى فان هناك صورة أخرى من الظلم الذى يسميه الله سبحانه وتعالى عظيما فى الآية القرآنية « ان الشرك لظلم عظيم » •

وحقا هو ظلم عظيم ، حيث يظلم الانسان فيه الله الواحد الاحد باشراف آخرين فى تفرد ووحدانيتة ، وهل هناك أعظم جرما من ذلك !

وهو ظلم عظيم ، يظلم الانسان فيه رعيته — وكلنا راع — انطلاقا من أن آراء ومعتقدات الراعى تصبح قيما اجتماعية — من الدرجة الثانية — بالنسبة لرعيته •

وهو ظلم عظيم ، لان « من استن سنة سيئة عليه وزرها — ووزر من عمل بها الى يوم القيامة » •

وتحضرنى فى هذا الصدد كلمة للمؤمن فى الحضر على العدل بالنسبة للجميع حين كان ينادى بأن أول عمليات العدل هى أن

(٦٢) رواه البخارى ومسلم والترمذى •

(٦٣) رواه الاصبهانى •

يعدل الحاكم مع بظانته والمقربين اليه من رعيته ، ثم لا بد وأن ينسحب ذلك على من يلونهم ، ومن هم على مبعده منه وهكذا لمن بعدهم. حتى يبلغ العدل الطبقات الدنيا في الامة ، وكم يصدق ذلك القول تماما ، اذ ان كأس الظلم اذا ما تجزعتها حاشيته وأهل قرياه وأعوانه ، انتقلت منهم اشد مرارة الى من يلونهم لان النفس الانسانية ، في أغلب احيانها ، مرآة عاكسة مكبرة لما يقع عليها من مشاعر وأحاسيس ، حتى تصل في نهاية الامر الى الانسان العادي أشد قسوة وأعنف ظلما .

والانسان في شوق دائم للعدل طيلة الحقب التاريخية المختلفة حيث كان يعاني ظلم القوة وظلم القوانين الوضعية المائلة نحو مصالح وأهواء الفئة الحاكمة ، بل ان أعدل القوانين — نسبيا — في العصور القديمة ، كقانون حمورابي البابلي ، وقانون مانو الهندي ، وقانون صولون الاغريقي ، وقانون الألواح الروماني ، كلها كانت تفرق بين طبقات المجتمع في توزيع العدل ، وبالمثل كانت قوانين العصور الوسطى ، التي ما سميت بالعصور المظلمة في أوروبا الا بسبب ما وقع فيها من مظالم على الفرد العادي الذي لم يكن يستطيع لقوة الظلم دفعا ، فاذا ما وصلنا الى عالمنا الحديث والمعاصر ، وجدنا أكثر قوانينه — على رغم ما يدعبه قادة دولة — لا تخلو من استئثار الطبقة الحاكمة بالمنافع والمصالح دون بقية طبقات المجتمع ، ولعل هذا هو ما دفع روسو — فيلسوف الارادة العامة — يذهب في صدر كتابه عن العقد الاجتماعي الى ان الانسان ولد حرا الا أنه مكبل بالآغلال في كل مكان .

وحسبنا هذا حديثا عن العدل ، لكي يكون لنا شيء منه عن المصطلح الاخر الذي اتخذناه عنوانا لهذا الفصل ، وهو العدالة التي

تختلف فى قليل وفى كثير عن العدل ، ويبدو أن الاغريق كانوا أصحاب فضل فى السبق الى التفرقة بين المصطلحين ، انطلاقاً من استحالة وجود قانون يغطى جميع الظروف الانسانية ومن ثم فان تطبيقه قد يكون فى بعض الاحيان ضاراً بقلة لم يكن المشرع يقصدها بتشريعه ، حيث انه حين يضع القاعدة القانونية انما يراعى الحالات الغالبة ، ومن ثم كان لابد وان يصاحب تطبيق القاعدة القانونية نظرة اعتبارية أخرى للظروف الراهنة ، وتلك كانت وجهة نظر بعض فلاسفة اليونان القديم ، حين نظروا الى الموضوع من الوجهة الاخلاقية ، وقالوا انه اذا تعارض القانون مع الاخلاق فان « العدالة » تقتضى بتغليب الاخلاق على القانون ، وهنا تبرز العدالة كمبدأ يلتجئ اليه القاضى لتلطيف حكم القانون ، وقد علل أرسطو ذلك فى كتابه « الاخلاق » حيث قال :

« العدالة مع كونها عدل ، تختلف عن العدل الذى هو تطبيق القانون ، وهى اكثر ما تكون وسيلة لتلطيف عدلة ، ذلك ان حكم القانون شامل ، وفى نطاق هذا الشمول لا يمكن فى بعض الجالات أن نحصل من تطبيقه على حكم سليم ، فالقانون يأخذ بنظر الاعتبار ما يحدث فى الحالات الغالبة ، وفيها يكون تطبيقه صالحاً ، ولا يكون صالحاً فى الحالات الاخرى ، والخطأ هنا ليس فى القانون أو بمن صنعه ، وانما هو فى طبيعة الحالة التى تواجهنا ، فالافعال الاخلاقية تستعصى على تشريع عام ، ولا يمكن اخضاعها لمبدأ الشمول والثبات فيكون من المشروع اذا ، حين يؤدى تطبيق القانون الشامل الى جور وظلم ، أن نلطفه وان نخفف من غلوائه وأن نقوم نحن بهذه المهمة ، وكأن المشرع هو الذى يملى ما نمليه لو كان موجوداً ، أو ما كان يجب أن يمليه حين وضعه القانون لو علم بالحالة التى تدعو لذلك .

ويتابع الرواقيون النظرة الارسطية ، فيجدون مصدر العدالة في القانون الطبيعي باعتباره القانون الاساسى الذى يجب ان يحتكم اليه البشر ، فالطبيعة هى الخير المطلق ، وقانونها صانع لتحقيق الخير ، وقد تأثر فقهاء الرومان ومفكروهم بالمذهب الرواقى للتخفيف من تطرف القانون وتحكم نكلياته ، وانطلق شيشرون يعلن مبدأه المشهور الذى يذهب الى ان الافراط فى العدل ، افراط فى الظلم ، وكان الاخذ بمبدأ العدالة واستمداده من القانون الطبيعى عاملا أساسيا فى تطوير القانون الرومانى (٦٤) .

وفى القرون الوسطى اقتبست الكنيسة مفهوم القانون الطبيعى وطبقته بالعقيدة ودعته بالقانون الالهى ، وميزت بين نوعين من العدل : عدل الناس ، وعدل المسيح فعدل الناس هو عدل القانون ، أما عدل المسيح فهو العدالة .

ثم تأتى أخيرا ، بعد هذا العرض التاريخى الموجز ، الى مفهوم العدالة فى الشريعة الاسلامية ، وفى هذا الصدد هناك بعض الملاحظات التى نسردها مما يلى :

— من المنطلق اللغوى تشترك العدالة مع العدل فى معنى واحد .

— من المنطلق التشريعى نجد أن القرآن قد عبر عن مفهوم العدالة بمصطلح « الاحسان » ، تبعا لآييه الكريمة التى تقول « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » (٦٥) .

(٦٤) عبد السلام الترماني ، العدل والعدالة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ٣٥٦ .

(٦٥) من الآية ٩٠ ، سورة النحل .

فإذا ما أردنا تأصيل ذلك وجدنا ان معاجم اللغة العربية تؤيد التفسير السابق لكلمة عدالة (٦٦) ، حيث انها تذهب الى انه اذا كان العدل هو المساواة فى المكافاة ، ان خيرا فخير ، وان شرا فشر ، فان الاحسان هو أن تقابل الخير بأكثر منه ، والشر بأقل منه ، وفى مقام آخر (٦٧) نجد أنهم يصنفون الاحسان فوق العدل ذلك ان العدل ان يعطى الانسان ما عليه ويأخذ ماله ، والاحسان أن يعطى اكثر مما عليه ، ويأخذ أقل مما له ، فالاحسان زائد على العدل ، فتحرى العدل واجب ، وتحرى الاحسان ندب وتطوع ولذلك عظم الله ثواب المحسنين ، وهذا التفسير الواسع للاحسان يشمل كل ما هو حسن ، حسب الاشتقاق اللغوى للكلمة ، فالعدالة بهذا الاعتبار جزء من الاحسان ، لانها فى حقيقتها ضرب من فعل الجميل ، ولكن اقتران الاحسان بالعدل فى الآية القرآنية الكريمة ، يجعلنا نميل الى تخصيص معناه هنا بالعدالة ، حتى يقوم التناسق ما بينه وبين العدل ، وقد أمرت بهما آية واحدة •

وأما التفسير القرآنى فنكتفى بما ورد فى تفسير هذه الآية فى « الكشاف » للامام الزمخشري ، حيث يقول :

ان العدل هو الواجب ، والواجب هو أمر الشرع ، وقد يقضى بتكليف ما لا يطاق ، وفى ذلك ظلم وجور لا يتصور من الله سبحانه وتعالى فكان الامر بالاحسان للتخفيف من تفريط العدل •

وفى هذا المعنى أيضا يقول سيد قطب فى « الظلال » وهو بصدد تفسير هذه الآية :

(٦٦) انظر فى ذلك : تاج العروس للزبيدي ، مادة : عدل •

(٦٧) انظر المرجع السابق ، مادة : حسن •

لقد جاء هذا الكتاب ينشئ أمة وينظم مجتمعا ، ثم لينشئ عالما ويقيم نظاما ، جاء دعوة عالية لا تعصب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس ، انما العقيدة وحدها هي الاصرة والرابطة والقومية والعصبية •

ومن ثم جاء بالمبادئ التى تكفل تماسك الجماعة والجماعات واطمئنان الافراد والامم والشعوب ، والثقة بالمعاملات والوعود والعهود :

جاء « بالعدل » الذى يكفل لكل فرد ولكل جماعة ولكل قوم قاعدة ثابتة للتعامل ، لا تميل مع الهوى ، ولا تتأثر بالود والبغض ولا تتبدل مجازاة للصهر أو النسب ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، انما تمضى فى طريقها تكيل بمكيال واحد للجميع ، وتزن بميزان واحد للجميع •

والى حوار العدل « الاحسان يلطف من حدة العدل الصارم الجازم ، ويدع الباب مفتوحا لمن يريد أن يتسامخ فى بعض حقه ايثارا لود القلوب ، وشفاء لغل الصدور ، ولن يريد ان يئهى بما فوق العدل الواجب عليه ليداوى جرحا او يكسب فضلا •

والاحسان اوسع مدلولا ، فكل عمل طيب احسان ، والامر بالاحسان يشمل كل عمل وكل تعامل ، فيشمل محيط الحياة كلها فى علاقات العبد بربه ، وعلاقاته بأسرته ، وعلاقاته بالجماعة ، وعلاقاته بالبشرية جميعا (٦٨) •

وتؤدى هذه التفاسير كلها الى الحقيقة الخالدة التى لا مرا

فيها ، وهى ان العدل هو تطبيق القاعدة القانونية التى أمر الشرع بها ، وان الاحسان هو تطبيق القاعدة الاخلاقية التى يندب اليها الايمان للتخفيف من حدة العدل ، وهو يقضى — كما أسلفنا — بمقابلة الخير باكثر منه ، والشر باقل منه ، فمن تطبيقات العدل معاقبة المذنب بقوله تعالى « وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » (٦٩) ، وقوله « والجروح قصاص » (٧٠) ، وقوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها » (٧١) ، ومن تطبيقات الاحسان العفو عن المذنب ، والصبر على أذاه ، لقوله تعالى « وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا ، فان الله غفور رحيم » (٧٢) ، « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » (٧٣) ، ومن تطبيقاته كذلك ، امهال المدين المعسر ، اقله تعالى : وان كان ذو عسرة فتظرة الى ميسرة » (٧٤) ♦

وهكذا فبالعدل تتحقق المساواة بين الناس ، وبالاحسان يتحقق التأخى بينهم ، وغاية الشريعة ان يقوم المجتمع على أساس من التأخى والود والتراحم ، « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم ، مثل الجسد ، اذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالحوى والسهر » ♦

والاحسان يبعث على الود ، ويمحو الاحقاد من النفوس ، وقد يكون له فى نفس المحسن اليه ، ما هو أقطع لذنبه من العقاب اذا كان مذنبا ، وأدعى للوفاء بالتزامه اذا كان مدينا او ملتزما

-
- (٦٩) من الآية ١٢٦ ، سورة النحل
 - (٧٠) من الآية ٤٥ ، سورة المائدة
 - (٧١) من الآية ٤٠ ، سورة الشورى
 - (٧٢) من الآية ١٤ ، سورة التغابن
 - (٧٣) من الآية ٤٠ ، سورة الشورى
 - (٧٤) من الآية ٢٨٠ ، سورة البقرة

وبذلك يتحقق بالاحسان مالا يتحقق بالعدل ، ومن هنا صح القول
بأن الاحسان فوق العدل •

ومن ذلك يظهر ان العدالة صورة من صور الاحسان المقصود
فى الآية الكريمة ، وانها متصلة اتصالا تاما بقواعد الشريعة
الاسلامية ، بحيث لا يجوز ان تطبق بمعزل عنها ، وقد استخلص
منها الفقه الاسلامى نظرية الضرورة ، التى يمكن تحديد مضمونها
بان الشريعة وان كانت واجبة التطبيق ، غير انه لا يجوز ان ينشأ
من تطبيقها ضرر عام أو خاص ، فقواعدها الموضوعية حتى على
شكل مؤكد وثابت يجب ان نفهم وتطبق فى اطار هذا المضمون ،
ومالم يكن موضوعا ودعت الضرورة الى وضعه ، فانه يجب ان
يوضع بما يحقق هذه الغاية (٧٥) •

وهنا يختلف مبدأ الاحسان عن مبدأ العدالة فى أمر مهم ،
هو الطابع الاصيل للاخلاق الاسلامية ، فتطبيق العدالة فى
الشرائع الغريبة ، مجصور فى حالات معينة ، والحكم بها مرتب
بضمير القاضى ، وهو ضمير انسان مهما سما ، غانه ينبع من قيم
أخلاقية كونتها عقيدته الخاصة ، وسلوكه الشخصى ، ولذلك فان
قريفا من الفقهاء العربيين لا يخفون حذرهم من القاضى ، ويشترطون
للاخذ بمبدأ العدالة تحديده بمعايير موضوعية ، يقررها الشرع ،
وتقيد بها القاضى ولا يحيد عنها •

أما فى الشريعة الاسلامية ، فان تطبيق العدالة لا يتقيد بحالات
معينة ، بل لا يجوز فى مفهومها الاسلامى ان تطبق على حالات

(٧٥) انظر فى ذلك •

- عبد السلام الترماني ، مرجع سابق ، ص : ٣٥٦ - ٣٦٠ •

معينة ، فهي تتبع من الاحسان ، والاحسان هو الخير المطلق ، وما كان مطلقا لا يقبل التحديد ، والاحسان فى المفهوم الاسلامى لا يكون خيرا الا اذا كان بريئا من شوائب المنة ، فالمن أذى يفسد الاحسان ، ويبتل معناه ، ويوجب مثوبته عند الله سبحانه وتعالى ، مصداقا للآية الكريمة : « يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى (٧٦) » •

ويبدو ان الاخذ بهذا المفهوم عن العدالة سوف يؤدى بنا الى باب فسيح آخر هو الاجتهاد ، وهو — وان لم يكن هنا مجال الافاضة فيه — اكثر سعة ورحابة وانطلاقا فى الاسلام منه فى آية مذاهب وضعية او أديان سماوية أخرى ، حيث ينطلق من مثل عليا تضع مصلحة الامة قبل مصلحة الحاكم ، وصالح المجتمع قبل صالح الفرد ، بخلاف ما يحكم عملية الاجتهاد فى المذاهب الوضعية التى يراعى فيها المجتهد الصالح الشخصى لفئة معينة ، غالبا ما تكون هى السيطرة المتحكمة فى مقدرات الناس ، مما يبعد عملية الاجتهاد أو عملية العدالة عن مقاصدها الخيرية العامة •

ويقينا أن هذه السمات هى التى أدت الى ، وانطلقت من فى نفس الوقت — رحابة الفقه الاسلامى ، وشمول قضاياه ، وعمومية أحكامه ، حتى ليقال ان الله تعالى — بكل ما شرع — فى كل نازلة حكم ، وهذا هو منطلق ثبات الشريعة ومرونتها ، مما يعتبر سندا قويا للشريعة فى مواجهة كافة التطورات التى لا بد وأن تحدث

(٧٦) من الآية ٢٦٤ ، سورة البقرة •

— المرجع السابق ص : ٣٦٢ •

فى المجتمع ، مما يجعل من الاسلام تشريعا مناسبا دائما لكل زمان
ومكان (وسوف يأتى الحديث تفصيلا عن ذلك) •

وبعد ، فهذا هو عدل الاسلام وعدالته ، حقائق واقعية منضبطة.
تقوم على معايير دقيقة حاسمة ، لتخلق مجتمعا يسوده الامن
والايمان ، والسلامة والسلام مع النفس أولا لينسحب بعد ذلك
على كل المؤسسات المجتمعية الاخرى فى دولة الاسلام •

البيعة

أحد أعمدة النظام السياسى الاسلامى ، والركيزة الدستورية لاقامة الحكم والحاكم فى دولة الاسلام ، وأحد المظاهر - الديمقراطية المباشرة - التى يضطلع فيها الشعب بكل العملية السياسية ، واذا ما كانت الشورى - الصنو الاخر فى النظام الدستورى الاسلامى - هى احدى مراحل اتخاذ القرار السياسى ، كما سبق الحديث ، فان البيعة هى آخر عملية اختيار الخليفة أو الامام •

والبيعة فى جوهرها التزام سياسى ، يلزم كلا من الحاكم والرعية بمبادئ معينة ، ومن ثم فهى علاقة تستلزم وجود طرفين ، وبعض الاسس التى يتفق عليها ، وأى خروج على هذه الاسس والمبادئ يحطم ذلك التعاهد ، وتكون البيعة بذلك عقدا سياسيا كامل الاركان (١) •

(١) ويكون الفكر الاسلامى بذلك أسبق واصل من الفكر الغربى الحديث حين يذهب فلاسفته الكبار هوبز وروسو الى اقامة الحكم والحاكم على أساس تعاقد بينه وبين أفراد الشعب ، ثم ان هذا العقد الاسلامى حقيقة وقعت بالفعل بخلاف العقد الاجتماعى الذى لم تكن له سابقة تاريخية ، بمعنى انه لم يكن سوى تجرير ميتافيزيفى لنشأة الدولة •

ومن ناحية اخرى ، فان النظرية الاسلامية - كما يقول الشيخ محمود فياض - ليس فيها أفراد تنازلوا عن شئ من حرياتهم وسلطانهم ، وانما لدينا أمة مكلفة ، وكلت عنها بعض أفرادها لرعاية مصالحها ، وليس فى الوكالة تمليك ، ولا مظنة تمليك • والبيعة عقد يقيد الحاكم بدستور خاص، ويحدد له حدود مهنة، فاذا التزم شروط العقد فله حق الطاعة على المحكومين ، فاذا جاوز ماعين

والبيعة بيعان : ببيعة انعقاد ، وهى التى تنعقد بها الخاصة
 لشخص معين من قبل أهل الحل والعقد ، وبيعة الطاعة وهى
 التى يقوم بها جميع المسلمين للمبايع له بعد ذلك •

والبيعة طريقة شرعية يتم بها تنصيب رئيس الدولة ، نتوقف
 على تصور الفقهاء والعلماء ، وموقفهم من حكم تنصيبه ، فمنهم من

له ، وخرج عن الشرط ، وحطم القواعد التى بنى عليها التعاهد ،
 انزل من الوكالة ، وخرج من العهد بنفسه أو بعزل الشعب الذى
 ولاه •

(*) اقرا فى ذلك مجلة الازهر ، المجلد ٢٢ ، ص : ٦٤٨) •
 وعلى الرغم من ذلك هناك بعض النقاط التى يتفق فيها عقد
 البيعة مع العقد الاجتماعى ، والتى منها على سبيل المثال :
 - اختيار الامة لشخص يتولى بالانابة عنها تدبير شئونها ورعايه
 مصالحها وما هذا الحاكم الا وكيل عن الامة ، وهذا ما عرف
 فيها بعد باسم نظرية الوكالة •
 - ضرورة طاعة الامة للحاكم الذى اختارته مادام انه يلتزم
 ببند العقد ، وان كان العقدان قد اختلفا فى تحديد هذه البنود ،
 فيحتم عقد البيعة على الحاكم ضرورة العمل بما جاء فى القرآن
 الكريم والسنة النبوية المشرفة من حقوق وأحكام • أما العقد
 الاجتماعى فيحتم على الحاكم ضرورة توفير الحماية والامن
 للحقوق الاساسية للأفراد ، كحق الحرية والمساواة والملكية •
 - يتفق كل من عقد البيعة والعقد الاجتماعى فى أن الناس جميعا
 متساوون من حيث اشتراكهم جميعا فى عملية اختيار الحاكم •
 ومن حق الفرد أن يعترض على اختيار شخص معين لتولى مقاليد
 الحكم •

(*) اقرا فى ذلك :

- محمد احمد حسنى رضا ، المشاركة السياسية بين العصر
 الاسلامى والعصر الحديث (دراسة مقارنة) ، رسالة دكتوراه
 كلية الاداب بجامعة الاسكندرية ، ١٩٨٨ ، ص : ١٢٤ •

جعل ذلك واجبا على الأمة شرعا ، وراح يبحث عن الدليل الشرعى الذى يستتبط منه طريقة نصبه ، فقالوا بالاختيار من الأمة ، عن طريق البيعة الرضا والاختيار ، وقالوا باختيار من قبله له ، بأن يعهد إليه ، ثم تبايعه الأمة ، وقالوا بالقهر والغلبة ، فيجبر الناس على بيعته بعد ذلك (٢) .

ومن المعروف دستوريا انه لا وصاية لاحد على الأمة الاسلامية ، ومن ثم فأمرتها بيدها ، وعليه فان أمر تعيين رئيس الدولة فيها راجع اليها ، انطلاقا من انها صاحبة الحق الشرعى فى تنصيبه : عن رضى وطوعية ، وذلك يعطيها الحق ايضا فى عزله ان خرج عن الشرع ولم يطبق حكم الله ، وحين أعطى المشرع الحق هذا للأمة ، فانه لم يجعله لفئة دون فئة ، أو لجماعة دون أخرى ، حيث جاءت النصوص الشرعية فى هذا الشأن دون تخصيص ، ومن ثم تبقى عامة لكافة الأمة .

والبيعة وان كانت حقا للأمة ، فان ذلك لا يعنى بالضرورة أن يمارس جميع المسامين هذا الحق ، حيث انه وان كان فرضا ، الا أنه فرض على كافة ، ولكن يجب ان تيسر السبل أمام جميع أفراد الأمة لمباشرة حقهم فى اختيار الخليفة ، بغض النظر عما اذا كانوا يستخدمون هذا الحق أم يحجمون عنه ، وعلى ذلك فان الخلافة تتعقد اذا جرت البيعة من أكثر الممثلين لأكبر قطاع من الأمة الاسلامية ، عملا بمبدأ سيادة رأى الأمة ، التى لا تجتمع على ضلالة ، حسبما ينص حديث رسول الله ﷺ .

(٢) انظر فى ذلك :

- محمود الخالدى ، معالم الخلافة فى الفكر السياسى الاسلامى
(بيروت : دار الجبل ، ١٩٨٤) ص : ٨٧ - ٩٠ .

والبيعة بعيدة تماما عن معنى الانتخاب او المفاضلة ما بين مرشحين ، حيث هناك شخص واحد فقط تخير الرعية في أن تمنحه ثققتها أم تحجبها عنه ، فان كانت الاولى فانها تكون قد ألزمت نفسها بطاعة وانقياد ، وان كانت الثانية فانما يعنى عدم الخضوع والانصياع ، ولو كانت هناك موافقة مسبقة من أهل الحل والعقد •

ويقدم لنا ابن تيمية بعض الامثلة تدليلا على ذلك قائلا انه لو قدر لابی بكر ان يبایعه عمر فقط مع طائفة من المسلمين ، وامتنع سائر الصحابة عن المبايعة لما أصبح خليفة ، وكذلك في حالة استخلاف عمر حينما عهد اليه أبو بكر ، اذا لم يكن قد بايعه بقية المسلمين لما كان قد صار أميرا للمؤمنين ، وبالمثل لو كان عثمان بن عفان قد توفرت له بيعة عبد الرحمن بن عوف ، دون بيعة على بن أبى طالب وبقيّة الصحابة من أهل الشوكة ، لما تولى الخلافة بعد عمر بن الخطاب (٣) •

ويساهم الماوردى في توضيح ذلك بصورة اكثر دقة في اشتراطه رضى وموافقة أهل الحل والعقد — أو كما يسميهم أهل الاختيار — (٤) لانعقاد البيعة ، حتى تصبح ملزمة للامة ، انطلاقا من انها حق متعلق بهم جميعا ، مما يعنى أن الامة الاسلامية غير ملزمة باختيار من ارتضاه أهل الحل والعقد (كما سبق الحديث)

(٣) انظر في ذلك :

— فتحي الدرينى ، خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢) ٤٢٠ - ٤٢٢ •

(٤) ويقول عنهم ابن حزم انهم فضلاء الامة ، ويسميهم البغدادى أهل الاجتهاد والعدالة •

اللهم الا اذا كان عن رضى وطواعية منهم بصورة غالبية ، ومن ثم
ثم قتلهم الحق تماما فى رفض هذا الاختيار ان عن لهم ذلك ، أو
ان رأوا فيه مالا يشبع تطلعاتهم الى الحكم الصالح السليم ، الا أنه
فى نفس الوقت لا تصح بيعة الخليفة بدون ترشيح أو موافقة
أهل الحل والعقد أنفسهم (٥) .

ومن المعروف أن مصطلح البيعة — فى الاستخدام المجازى
المألوف — أصبح مؤثرا على الرضا بالخليفة أو الامام ، والتسليم
له والانتقياد اليه ، حيث انه اذا ما تمت هذه العمليات (الرضا
والتسليم والانتقياد) فانما يعنى ذلك انهم : بايعوه حاكما عليهم ،
ورضوا به قائدا متصرفا فى كل شئونهم بما يتفق والمبادئ التى
أقاموا البيعة على أساسها .

ومن المسلم به أن الحاكم لا يمكن ان يعتلى منصة الحكم الا
بعد أن تتم له هذه البيعة ، بمعنى انه لا يستطيع ان يمارس
مستوليته بصورة فعلية — أو رسمية — الا ان بعد ان نتعهد له
البيعة، بيد أن الامام الشافعى كان له رأى آخر فى هذا الشأن ، حيث
رأى فى البيعة رضى واقتناعا بتولية الخليفة ، سواء كان هذا
الرضى سابقا على اقامة الامام أو لاحقا عليها (٦) ، وليست أدري
كيف يتسنى للامام أن يكون خليفة قبل ان ينال رضى الامة
وموافقتها على ذلك ، ان الامر على هذه الصورة يذكرنا بما حدث

(٥) فتحى الدرينى ، المرجع السابق ، ص : ٤٢٣ .

(٦) انظر فى ذلك :

— فؤاد محمد شبل ، الفكر السياسى ، دراسة مقارنة للمذاهب

السياسية والاجتماعية ، الجزء الاول (القاهرة : الهيئة المصرية

العامة للكتاب ، ١٩٧٤) ص : ٢٣٦ .

من معاوية حين أخذ البيعة بالقوة لابنه يزيد ، حقيقة انه أصبح خليفة او بالاحرى ملكا ، الا انه من وجهة النظر الاسلامية السليمة ، لا تصح تلك الخلافة حيث « لا بيعه لكره » •

ويبدو أن الشافعى وهو الحافظ لدين الله ، المحافظ على سنة رسوله ﷺ ، أم يكن يقصد هذا المعنى تماما حين ساق ذلك الرأى ، لان البيعة العامة - بيعة الطاعة - التى تتعقد بها الخلافة فى المسجد من كافة المسلمين انما تكون لاحقة لبيعة الانعقاد التى يتولى فيها أهل الحل والعقد ترشيح الخليفة لهذا المنصب ، ولعل فى هذه الخطوة الاخيرة ايماءة بالرضى والقبول الخليفة المنتظر •

والبيعة لغويا مصدر يفيد المبايعة ، بمعنى المعاقدة والمعاودة ، وهى نسبة البيع الحقيقى ، وكان كل واحد من الخليفة والمواطن قد باع ما عنده للآخر ، وتعاهدا وتعاقدا على ان يؤدى كل من الطرفين للآخر ما عنده ، فالخليفة يعاقد ويعاهد الامة على ان يحكم بالحق والعدل ، وأن يرعى احكام الشريعة ، ويصون مبادئ الدين ، وأن يوفر للمواطن كل ما أقرته مبادئ الشريعة للمواطن من حقوق انسانية وحريات ، ويقوم المواطن عن ذاته بالتعبير عن طاعته للخليفة ، ويتعهد بنصرته فى كل ما من شأنه أن يحمى مصالح الامة ، ويدافع عن حقوقها وكرامتها (٧) •

ولذلك كانت البيعة عند ابن خلدون هى العهد على الجماعة ،

(٧) أنظر فى ذلك :

- محمد مروق النبهان ، أبحاث اسلامية (بيروت : مؤسسسه الرساله ، ١٩٨٦) ص : ١٢٩ - ١٣٠ ، نقلا عن •
- صبح الاعشى للقلقشندي ، ج : ٩ ، ص : ٢٧٢ •

يبايح المعاهد فيها أميره على أن يسلم النظر في أمر نفسه وأمر المسلمين ، لا ينازعه في شيء من ذلك ، ويطيعه في كل ما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره (٨) .

وطالما أن البيعة هي عملية اختيار للخليفة ، وبمعنى آخر إقامة للخلافة ، قلابد وأن تكون على نفس القدر من الأهمية التي أضفاها الفكر الإسلامي على الخلافة ، وغنى عن البيان أن الخلافة كانت أساسا لكل الصراعات الدموية التي زخر بها التاريخ الإسلامي ، إذ ما قام هناك صراع عسكري ، وما سل مسلم سيفا ضد أخيه إلا وكانت الخلافة محورا لهذا وذاك .

والبيعة كعملية شرعية تحدث عنها الفقهاء كثيرا فيما يتصل بالشروط المطلوب توافرها لصحة نفاذها وعدم الاعتراض عليها ، والتي يمكن استنباطها من كل ما سبق ، ويكملونها عيما يلي :

— ضرورة أن تتوفر فيمن يراد أن تتعقد له البيعة ، الشروط المألوفة لرئيس الدولة فيما أجمع عليه السلف ، من علم وحكمة وفقه للقرآن والسنة وسلامة الأعضاء والحواس ، وغير ذلك مما سبق الحديث فيه .

— ضرورة ألا يكون هناك ضغط أو إكراه أو إجبار على الشخص المرشح للخلاف لقبول هذا المنصب ، حيث لابد وأن يتم ذلك بكل اختيار وطوعية .

— أن تتم عملية البيعة بكاملها في خطواتها المألوفة من ترشيح

(٨) ابن خلدون ، المقدمة (القاهرة : المطبعة الأزهرية ، ١٩٣٠)
ص : ١٧٤ - ١٧٥ .

من شخص أو عدة اشخاص ، ثم موافقة اهل الحل والعقد ، ثم انعقاد البيعة من عامة المسلمين فيما بعد .

— ضرورة الاشهار على عقد البيعة ، حتى لا يدعى أحد أنه قد تم له ذلك سرا .

— الاختصار على مبايعة واحدة لمام واحد فى وقت واحد وفى مكان واحد ، والا نكون قد فتحنا الباب على مصراعية لحدوث الصراعات المختلفة وما يمكن ان تحدثه من قتل وقتال .

تلك هى شروط صحة البيعة التى ذهب اليها الفقهاء ، هذا بخلاف الابسس التى قامت عليها البيعة والتى يقصرونها على اثنين هما :

أولا : أساس وقع فيه الاختيار من جهتين : الله والناس ، وتلك هى حالة محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، حيث اختاره الله سبحانه وتعالى نبيا ورسولا ، ومكث يؤدى وظيفة النبى الرسول فحسب مدة ثلاثة عشر سنة ، هى مدة العهد المكى .

ثم هاجر الى المدينة ، وبايعه الناس هناك ، بايعوه على أنه الانسان الذى اختاره الله ليكون نبيا رسولا ، ينقذ الناس مما هم فيه من ضلال ، ويهديهم الى الصراط المستقيم ، وكانت هذه البيعة من جانب اهل المدينة هى التى جعلت من النبى عليه السلام رئيسا للدولة الى جانب كونه نبيا رسولا .

وقد كانت تلك ميزة لمحمد عليه الصلاة والسلام من بين الرسل والانبياء ، فكلهم جميعا لم تحدث لهم مثل هذه البيعة ، ومن هنا وقفت وظيفتهم عند حدود النبوة والرسالة .

ثانيا : أساس وقع فيه الاختيار من الناس فحسب ، ولم

تتدخل السلطة الالهية فى ذلك الاختيار ، وتلك هى الحال التى جرى عليها اختيار الخلفاء الراشدين : أبى بكر وعمر وعثمان وعلى (٩) .

وقارئ التاريخ الاسلامى يدرك من أول وهله كيف أن عمليةبيعة الراشدين تنوعت فيما بينهم ، ففى الوقت الذى رحل فيه سيدنا رسول الله عن الدنيا دون أن يحدد شخصا بعينه يخافه فى قيادة الامة الاسلامية (١٠) ، فقد اختار أبو بكر — بعد استشارة كبار الصحابة — عمر بن الخطاب وأرسل اليه كتابا بذلك ، وأبتدع عمر فى آخر أيامه نهجا جديدا بتحديد مجلس لاختيار من يتولى الخلافة من بعده ، واختلف الامر كذلك بالنسبة لعلى بن أبى طالب بعد مقتل عثمان ، وذلك كله طبقا لمبدأ معين ، الا ان وضع المبدأ موضع التنفيذ ، شابه القدر الكبير من المرونة ، لقد كان المسلمين أحرارافى اختيارهم لحاكمهم الذى يلقون اليه بقيادة أمرهم ، لم يجمدوا عند اطار ثابت للبيعة لا يتعدوه ، ولا يقيدهم فى تلك العملية الا الشروط التى يضعونها لانفسهم مستترسدين فى ذلك

(٩) محمد أحمد خلف الله ، القرآن والدولة ، الطبعة الثانية (بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) ص : ١١٦ .
(١٠) على الرغم من وجود بعض التلميحات على ذلك ، لعل من أهمها استخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام لابی بكر فى امامة الصلاة ، حين اشدت عليه المرض فى أواخر أيامه ، وامامة الصلاة هى الامامة الصغرى وهى المؤشر للامامة الكبرى : امامة الحكم ، ثم يعرض الأحداث التى كانت بين الرسول وبعض المسلمين : حين جاءته المرأة فدعاها — بعد حديث — أن ترجع اليه عندما يحول الحول الحول قائلها : ان لم تجده فسوف تجد أبى بكر ، وتوصيته ان تسد جميع الابواب الداخلة الى مسجده الا باب أبى بكر . وهكذا .

بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ، ثم
مصلحتهم التي تفرضها الظروف السائدة في مجتمعهم .

وتستمد البيعة مشروعيتها من القرآن الكريم في آيات كريمات
تحمل اسم آيات البيعة ، وكذلك من بعض أفعال السنة النبوية
المثيرة ، إلا أنه من الملاحظ أنها لم تكن انعقاداً لخليفة أو إقامة
لحاكم ، بل كانت انتظاماً في الصف الإسلامي في بيعة العقبة الأولى
وايذاناً بمولد دولة الإسلام في العقبة الثانية ، ثم كانت هناك بيعة
الغزيم والعزيمة ، فيما يسمى ببيعة الشجرة ، وذلك كله غير بيعة
النساء التي وردت في سورة الممتحنة .

وقصة البيعة الأولى في التاريخ الإسلامي كانت عندما انتقل
الفكر الإسلامي — والفكر لا تحده حدود جغرافية — إلى يثرب ،
بعد أن ضاقت به مكة ، فأمنت به جماعة هناك ، وكان أن أرادوا
أن يتلقوا من صاحب الرسالة نفسه ، فبعثوا إليه فحدد لهم موعداً
وأمكننا خارج مكة — طلباً للأمن والأمان — يسمى العقبة وكان عددهم
اثنا عشر رجلاً ، جاءوا يبايعون محمداً ﷺ ، بحيث يتجنبوا الشرك
والزنا والسرقة والقتل ، وما إلى ذلك ، وعليه فإن تلك البيعة كانت
تجمل الصبغة الأخلاقية فقط .

ويعود الرهط إلى يثرب ، ويسرى الفكر الإسلامي حثيثاً
هناك ، وتزداد العصبية المؤمنة عدداً ، ويشتاقون إلى لقاء صاحب
الدعوة مرة أخرى ، ويحدد لهم الرسول عليه الصلاة والسلام موعداً
آخراً بعد عام وبعض عام من اللقاء الأول ، وفي نفس المكان
أيضاً ، فتكون العقبة الثانية مع واحد وسبعين رجلاً وامرأتين ،
ويتلقى الرسول الكريم البيعة منهم في بنودها نفس
أخلاقيات البيعة الأولى ، بالإضافة إلى الوعد بنصرة النبي وحمايته ،

كما ينصر الرجل أهل بيته ، ولمنا فى حاجة الى بيان ان الرجل ينتصر لاهله ولو استخدم القوة فى سبيل ذلك ، ومن ثم — كما تحدثنا من قبل — تكون القوة قد دخلت الى بنود عقد البيعة ، مما يمكن اعتباره بداية فعلية لدولة توشك على القيام ، وكان للعباسى ، عم النبى — الذى صحبه الرسول الكريم معه خلال هذه العقبة الثانية — فضل كبير فى انجاز ذلك •

وقد نزل القرآن الكريم يحكى ذلك فى سورة الفتح ، اذ تقول
الاية :

« ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فانما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما » (١١) •

ثم جرت بيعة الشجرة فى الحديبية ، وذلك عندما أرسل النبى عليه الصلاة والسلام أحد الصحابة (جواس بن أمية الخزاعى) الى أهل مكة ، ليتفاوض فى أمر المسلمين الذين يريدون الحج والعمرة ، الا أنهم تآمروا عليه وكادوا أن يفتكوا به ويقتلوه. لو لا ان منعه منهم رهط آخر من غير أهل مكة ممن كانوا يحملون بعض الود للرسالة وللرسول ، ونظرا لفشل مهمة هذا انصحابى ، بعث محمد ﷺ بمندوب آخر ، وكان عثمان بن عفان ، هذه المرة ، وتحدث بعض الامور التى تغطى عودته ، ويشيع ان المكيين قد قتلوه. وهذا نشور جمية المسلمين الذين دعاهم النبى لمبايعته على قتال أهل الشرك فى مكة •

تلك كانت بيعة العزم والعزيمة والانتصار بالقوة لجماعة الاسلام ، وكما اسلفنا اختلفت عن بيعتي العقبة اللتين كانتا انتسابا وانضماما الى جماعة المسلمين ، وفي بيعة الشجرة هذه تقول الآية الكريمة :

« لقد رضى الله عن المؤمنين ، اذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما فى قلوبهم ، فأنزل السكينة عليهم ، وأثابهم فتحا قريبا » (١١) •

وهناك آية ثالثة وردت فى سورة الممتحنة عرفت باسم « آية بيعة النساء » تقول : « يأيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ، ولا يسرقن ولا يزنين ، ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتانا يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ، ولا يعصينك على معروف فبايعهن ، واستغفر لهن الله ، ان الله غفور رحيم » (١٢) •

ومن الملاحظ ان الخطاب موجه فيها من الله سبحانه وتعالى بصيغة الامر فى قوله « فبايعهن » ولم يرد الحكم فيها بصيغة الاستحسان ، أو أنه « لا جناح » ، أو ما شابه ذلك مما ورد فى القرآن الكريم ، ثم أن الآية تضمنت أوامر ونواهي شملت النساء والرجال على السواء ، ولذلك جرت بيعة الرجال فيما بعد وفقا لنصوصها ، وما يهمننا بصورة اساسية فى هذا المقام أن الرسول عليه الصلاة والسلام لعلمه بالطبيعة البشرية وضعفها كان يقول لهن « ما استطعتن أو ما أطقتن » ، وفى هذا من اليسر على العباد

(١٢) سورة الفتح ، الآية : ١٨ •

(١٣) الآية رقم ١٢ •

ما فيه (١٤) ، واليشر طريق الى المرونة واسع فسيح •

ومن البديهي انه اذا تيسر أخذ البيعة بصفقة اليد في أول أمر الدولة الاسلامية حيث كانت تقترب من مفهوم — الدولة المدنية لضالة الامكانات الديمجرافية ، فانه يستحيل ذلك بعد اتساع رقعة الدولة التي بدأت تضم أمصارا عدة ، مما يسبب مشقة كبرى في الانتقال الى مقر الخلافة ، وعليه تكون البيعة بأية وسيلة ممكنة طالما كانت تؤدي جوهر البيعة وهو الرضا والطاعة للخليفة الجديد •

ومن المعروف ان بيعة النساء لا تكون الا بالكلام ، مثما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يفعل ، ففي حديث السيدة عائشة رضي الله عنها : « كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية : « لا يشركن بالله شيئا » ، قالت : وما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة الا امرأة يملكها (١٥) •

-
- (١٤) ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي ، الكتاب الاول : الحياة الدستورية ، الطبعة الثالثة (بيروت : دار النفائس ، ١٩٨٠) ص : ٢٤٨ - ٢٥٠ •
- (١٥) صحيح البخاري الجزء التاسع ، (القاهرة : مطبعة الفجالة ، ١٣٧٦ هـ) ص : ٦٦ •

ثبات ومرونة التشريع السياسى الاسلامى

مقدمة

منذ أن بدأ أوجست كونت فى النصف الاول من القرن التاسع عشر يتحدث عن علم انسانى جديد هو علم الاجتماع (١) والنظرة الى المجتمع على انه كائن حى متطور هى السائدة فى دراسات ذلك العلم ، اذ حمل كونت لواء هذه الفكرة فى فرنسا ورددها بعده هوبهاوس فى انجلترا ، ثم كانت ان صيغت فى قالب نظرية علمية أسموها بالنظرية البيولوجية او العضوية التى تذهب الى المماثلة بين جسم المجتمع وجسم الكائن الحى ، فكما ان الجسم الحى يتكون من أعضاء ولكل عضو وظيفة ، فكذلك المجتمع يتكون من عناصر ولكل عنصر وظيفة يؤديها ، ثم أن المجتمعات تخضع للقوانين نفسها التى تخضع لها الاجسام الحية ، فالمجتمع يخضع فى نموه لقانون الادوار الثلاثة : دور الطفولة : النشأة والتكوين ، ودور الرجولة : النضج والاكتمال ، واخيرا دور الشيخوخة : الهرم والفناء ، ويخضع لقانون الوراثة فهناك وراثة اجتماعية كالوراثة البيولوجية ، ويخضع لبدأ تنازع البقاء ، وأن البقاء للأصلح فى الحياة الاجتماعية كما فى

(١) يمكن ان نقبل - بتحفظ - هذا الراى الذى يذهب الى ريادة أوجست كونت لعلم الاجتماع ، حيث سبقه فى الحديث عن مضمون ذلك العلم بخمسة قرون ابن خلدون حين كان يتكلم عن علم العمران البشرى الا أن أحدث الدراسات المنهجية تذهب الى ان ابن خلدون هو أول من كتب فى فلسفة التاريخ ، وعلى كل فلا نستطيع ان نغمطه بعض الحق فى الريادة بالنسبة لعلم الاجتماع الذى يقترب محتواه كثيرا لجزء كبير من كتابات ابن خلدون .

مملكة الاحياء الاخرى (٢) . ومن ثم تكون السمة الغالبة على هذا -
الكيان المجتمعى - هى التطور ، والمجتمع - على هذه الحالة - من
التطور - من العسف ان يخضع لقوانين ثابتة لا تنتظر بعين الاعتبار
الى ما يطرأ على البناء الاجتماعى من تحول وتغير ، ولذلك فقد
أصبح من الضرورى للحياة الصحية للمجتمع أن يواكب ذلك التطور
عملية تكيف من جانب القواعد القانونية لان ما كان صالحا فى
الماضى قد لا يكون كذلك اليوم ، ولن يكون كذلك فى المستقبل ،
مما يستلزم قدرا من المرونة ينصلح بها الامر ويستقيم ، الا أننا
نبادر فنقول بصورة عامة أن الافتقار الى ثبات مثل هذه القواعد
ولا سيما العامة منها يؤدى بالمجتمعات الى بعض الغموض
والاضطرب فى النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

تعريف :

وأفضل مدخل لنا بعد المقدمة السابقة هو المدخل اللغوى حتى
نحدد مفهوم المصطلحات التى نتعامل معها ، وذلك منهج علمى
سليم ، يجنب الباحث مزالق كثيرة قد يتردى فيها .

وترجع معاجم اللغة العربية كلمة ثبات الى أصلها الاول (ثبت)
بمعنى استقر ، ويقال ثبت بالمكان يعنى أقام فيه ، وثبت الامر
بمعنى صح وتحقق ، وفى القرآن الكريم (يمحوا الله ما يشاء
ويثبت) بمعنى يقرر (٣) .

(٢) مصطفى الخشاب ، علم الاجتماعى ومدارسه ، الكتاب الثانى ،
المدخل الى علم الاجتماع (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ،
١٩٦٥) ص : ١٣٤ .

(٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط ، الجزء الاول (القاهرة
دار المعارف ، ١٩٨٠) ص : ٩٣ .

ومن نم يكون المعنى بصورة عامة هو الاستقرار الذى يبعد تماما عن الجمود ، وذلك ما يهمننا فى هذا المقام ، حيث يتضمن الاول خاصية القدرة - الكامنة - على التحرك والتطور وذلك ما يفتقده المصطلح الثانى وهو الجمود •

أما عن المرونة فهي مشتقة من الثلاثى (مرن) بمعنى لان نى صلابة ، ويقال مرن ثوبه بمعنى لان وملس ، ومرنت يد فلان على العمل بمعنى تعودت ومهت فيه ، ويقال مرن وجهه على الامر أى تعود تناوله بدون حياء أو خجل ومرن على الكلام بمعنى درب (٤) •

وهكذا تكون المرونة خبرة وتكفيا ولكن فى أصالة بمعنى بقاء الجوهر دون مساس ولو نال العرض شيئا من التحول أو التغير •

الثبات والمرونة فى التشريع الوضعى :

ويبدو أن المشرعين - منذ بداية عملية التشريع الوضعى وضعوا هاتين الخاصيتين فى حسابهما تماما وهم يشرعون للقواعد القانونية التى لابد منها لسريان العملية السياسية ، والتى من أولها الدساتير ، وحيث أن الدستور هو مجموعة القواعد القانونية الأكثر أهمية فى الدولة ، وحيث أنه الوثيقة الأساسية التى يضعها صاحب السيادة القانونية فى البلد المعين لبيان شكل الدولة وشكل الحكم ، فقد ظهرت هناك الحاجة الى عدم إخضاع الدستور لاهواء الأغلبية الحزبية فى البرلمان ، فكانوا أن قرروا ثباته أو جموده

(٤) المعجم الوسيط ، المصدر السابق ، الجزء الثانى ص : ٨٧٢ •

لفترة ما وعدم قابليته للتعديل اللهم الا بشروط واجراءات خاصة أكثر صعوبة وتعقيدا من الشروط والاجراءات المقررة لتعديل القوانين العادية (٥) ، ومن بين هذه الاجراءات الاستفتاء الشعبي، او اجماع مجلسى البرلمان ، أو اشتراط أغلبية خاصة كأغلبية الثلثين او الثلثة ارباع ، وعلى النقيض من ذلك يكون الدستور المرن هو الذى يمكن تعديله بقانون تصدره الهيئة التشريعية أو الهيئة التنفيذية فى الدولة دون حاجة الى اجراءات خاصة (٦) . وتقول كل المراجع القانونية أن الدستور لا بد وأن يتصف بالثبات والمرونة معا ، بالثبات حتى لا يكون أداة طيعة فى يد الحاكم يوجهها حيث يشاء . وبالمرونة حتى يتلاءم والمتغيرات المجتمعية التى يتحتم حدوثها بين وقت وآخر .

ومن الدساتير التى تتصف بالمرونة الكاملة الدساتير غير المكتوبة التى يقول عنها ريموند جيتل أنها تتلاءم والظروف المتغيرة لأن فيها المجال القانونى للتعديل بحسب ما تتطلبه الحاجة ، والمرونة تكون ذات قيمة خاصة فى الازمات أو فى الفترات التى تمر بها البلاد بانتقال سريع ولكن بشرط ان يكون الشعب ذا روح محافظة وارتباط بالتقاليد التاريخية (٧) . وهكذا فإذا ما أردنا للدستور أن يكون وثيقة حية ، وطالما ان الثبات ضرورى له ، فان القدرة على

(٥) أنور الخطيب ، الدولة والنظم السياسية ، الجزء الاول (بيروت : الشركة العامة للطباعة ، ١٩٧٠) ص : ١٠٦ .

(٦) بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى ، المدخل فى علم السياسة ، الطبعة الخامسة (القاهرة : الانجلو المصرية ، ١٩٧٦) ص : ٢٥٤ .

(٧) ريموند جيتل ، ترجمة فاضل زكى محمد ، العلوم السياسية ، الجزء الثانى (بغداد : مكتبة النهضة ، ١٩٦٤) ص : ١٣ .

التغير حيوية كذلك . ولعل السبب فى كل هذه الهالة التى يحيطون بها الدستور هو أنه اسمى من الجميع بل ومن الحاكم ذاته لانه يحدد طريقه اختياره ويعطية الصبغة الشرعية (٨) .

وإذا كانت البشرية قد أحست بحاجتها الى الثبات فكانت ان قررت جمود الدساتير ضمانا للشرعية ، فقد تقلص هذا الضمان الى تخصيص بعض النصوص فقط بعدم القابلية للتغير ، وتهاوى الضمان فى بلاد الدساتير المرنة ، اذ اصبح فى امكان الاغلبية البرلمانية ان تعدل الدستور كما تعدل فى القانون ، وفى النهاية تهاوى تماما أمام الثورات والانقلابات العسكرية التى ظهر لها فقه ثورى يقرر بسقوط الدستور من تلقاء نفسه بقوة القانون بمجرد نجاح الثورة (٩) .

وكثيرا ما تكون ظروف المجتمع هى الفاصلة فى الاختيار والتفضيل بين المذاهب والآراء ، وتكون هى المواجهة للتفكير الفقهى ، ولذلك على هذا من القانون المعاصر ، فتأخذ مثلا احدى مسائل القانون الدستورى ، مسألة تكوين هيئة الناخبين ، أى بيان من يجب ان يكون لهم حق الانتخاب ، وبيان ما اذا كان يجب ان يكون مباشرا أو غير مباشر . الخ ، لم تكن هذه المسألة كما يقول بارتلمى - ثمرة التحليل القانونى ، انما هى المشوّه او النتيجة الدستورية لحالة القوى الاجتماعية فى زمان معين فى بلد معين ، فهى ليست مشكلة قانونية ، انما هى

(٨) ثروت بدوى ، النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية ،

١٩٧٥) ص : ١٧٤ .

(٩) على محمد جريشة ، أصول الشرعية الاسلامية (القاهرة : مكتبة

وهبة ، ١٩٧٩) ص ٨٤ .

مشكلة صعبة مترامية الاطراف من المشكلات الاجتماعية السياسية ، فليس اذن من صواب الرأي ، حين نريد وضع او اصلاح نظام انتخابى ان نبدأ أولاً بأن نستوحى مبدأ قانونياً او نظرية فقهية معينة ثم نعمل على وضع او اصلاح ذلك النظام بما يتلاءم مع هذا او تلك ، فلا مبدأ سيادة الامة ولا مبدأ المساواة ولا سواهما يحتم تقرير نوع معين من أنواع او نظم الانتخاب ، وانما تستنبط القواعد العامة التى تبين كيفية تكوين هيئة الناخبين من الواقع والبيئة ، لا من بحث الطبيعة القانونية للانتخاب ، وما اذا كان حقاً فردياً طبيعياً او وظيفة تلك النظريات التى تأخذ فى الظهور كمجرد رداء لتلك الانظمة التى كانت أولاً وليدة ظروف البيئة الاجتماعية وثمره الاتجاهات السياسية أو سلاح الكفاح ضد نظام للحكم (١٠) .

ونظرة عاجلة الى المنهج الذى تسير عليه معظم دول العالم الان تبين لنا كيف ان كلمة « تنمية » أصبحت تشيع فيما نتبع من خطط ، فكثيراً ما نسمع عن تنمية اقتصادية او سياسية أو غير ذلك ، أفليست التنمية سوى احداث تطور فى البناء الراهن ، بل أن مبدأ التطور فى حد ذاته بدأ يصاغ فى نظريات متأثراً بالاراء التى ساقها مالتوس ودارون فى القرن الماضى ، وتتطور نظريات التطور نفسها الى ما يطلقون عليه مصطلح التحديث ، وطالما كان المجتمع كائناً حياً فلا بد أن تستمر الحلقات فى الظهور ، ولا يعنى ذلك كله عدم وجود بعض الثوابت والا لما كان هناك ما نسميه بالنظريات الحتمية .

(١٠) محمد فنحى عثمان ، الفكر الاسلامى والتطور ، الطبعة الثانية (الكويت : الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٦٩)
 ص ١١٤٠ - ١١٥ .

والعجيب أن كونت وهو يتحدث عن المراحل التي يمر بها المجتمع في تطوره ليصل الى المرحلة الثالثة وهي المرحلة العلمية والتي يبدأ العلماء فيها بالبحث عن الاسباب الموضوعية للحوادث مركزين على عملية تكوين القوانين الكونية التي تفسر ماهية الاشياء والظواهر تفسيراً علمياً حياً ، العجيب أن يقول أنه بعد أن تتسم هذه القوانين بصفة السهولة والمرونة تسمى بالقوانين الوضعية (١١) .

ثم أن فكرة الثبات هذه كانت سائدة في النظم الاجتماعية السابقة ففي العصور الوسطى كان الرأي سائداً على خضوع المجتمع لتعاليم ثابتة لا تتغير ، اذ ادعى رجال الكنيسة ان المجتمع يخضع لقانون الهى ثابت ، وأن ما يوضع من القوانين الانسانية يجب ان تتحرى هذا القانون الالهى وتترسمه .

وكان الدين — بمفهومه الكنسى الاوروبى — عقيدة أى علاقة بين العبد والرب تحكم الوجدان — أما النواقع فتحكمه تشريعات مستمدة من القانون الرومانى — ومادام الدين « عقيدة » بهذا المفهوم ، أى اعتقاداً فى الله وارتباطاً وجدانياً به وتعبداً روحياً اليه ، فهو ثابت بكل معنى الكلمة ، فالله فى الوجدان ثابت ، وطريقته الوجدان فى التطلع اليه تمثل كذلك نوعاً من الثبات (١٢) .

ثم ظهرت نظرية القانون الطبيعى فى القرن السادس عشر ، وكانت كذلك تذهب الى القول بوجود مثل ثابتة مستقرة تخضع لها

(١١) دينكن ميتنسل ، ترجمة احسان محمد الحسن ، معجم علم الاجتماع (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٨١) ص : ١٦٢ .

(١٢) محمد قطب ، التطور والثبات فى حياة البشر (بيروت : دار السروق ، ١٩٧٧) ص : ١١ .

المجتمعات الانسانية • الا اذ ظهور النظريات الفردية — بما تقتضيه من حرية المشرع الوضعى فى التشريع وطبقا للظروف المتغيرة — أدى الى العدول عن فكرة المثل العليا الثابتة وفى هذا يذكر مونتسكيه فى كتابه « روح القوانين » أن القانون الذى يصلح للمناطق الحارة لا يصلح للمناطق القطبية ، وأن ما صلح لزمان لا يصلح لآخر ، وكان ذلك سببا فى نشوء ما يسمى بنظرية التطور التاريخى ، والتي أخذت بهذه الفكرة وازدهرت فى القرن التاسع عشر ثم انتقدت هذه النظرية من وجوه عديدة منها أن الغرائز الانسانية والدوافع الاصلية لا تختلف فى أساسها باختلاف الأزمنة والاماكن ، وإنما الخلاف فى أمور ثانوية لا تستتبع الانفكاك عن المثل ، وأدت هذه الانتقادات الى العودة الى الاعتراف بوجود مثل عليا ثابتة أو قانون طبيعى ثابت ، وخاصة بظهور نظرية ماركس بما فيها من القول بوجود حتمية ثابتة ، وهى الصراع بين الطبقات (١٣) •

وهكذا تستمر الثوابت فى حياة الانسان متنوعة ما بين عقائد دينية الى معتقدات دنيوية ، تسيطر عليه وتوجه نشاطه تجاه ما يعلى ويعلن من مبادئ ، ولابد وان ندرك جيدا بأن الانسان يساق من باطنه ولس من ظاهره ، ولا تستطيع قوة مهما بلغت ، ولا يستطيع قانون مهما كان بطشه ان يسير الانسان عن طيب خاطر ، الا اذا نبع الاقتناع به من الداخل ، ولن يفلح النظام الا اذا وجد من يؤمن به وبفكره ، والجندى الذى يحارب عن عقيدة غير هذا الذى يدخل المعركة استجابة لامر صدر اليه ، وقديما قال أفلاطون فى جمهوريته ان عصابة اللصوص لن تنجح فى ارباب المواطنين الا اذا وجد الاخلاص التلقائى بين اعضائها •

(١٣) مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الاسلاميه ، مرجع سابق ،

الثبات والمرونة فى التشريع الاسلامى

وما كان التشريع الاسلامى فى ثباته ومرونته ليختلف عن هذه المبادئ العامة ، الا ان الفكر الاسلامى الكبير سيد قطب يرى بعض التمثط المغاير فى ثبات ومرونة التشريع الاسلامى ، لان الثبات فى التصور الاسلامى لا يعنى الجمود ، وانما هو ثبات مجورى يسمح بالحركة والتطور ضمن اطار يدور حول محور ثابت ، بحيث تكون حركة التطور منضبطة بالقيم الثابتة ، ومحكومة بالقوانين الاساسية كالنواكب والنجوم فى حركة منتظمة حول محورها الثابت لثلاثا تضل الطريق (١) *

والغاية من وجود التصور الثابت للقيم فى نظر الاسلام هى ضبط الحركة البشرية لثلاثا يمضى الانسان فى تطوره ونموه على غير هدى ، حيث ان التفكير المتعمق فيما حولنا من قيم ونظم ومعتقدات سوف يؤدى بنا الى ادراك حقيقة اكدتها الخبرات التاريخية المختلفة وما صاحبها من صراعات * وهى تأرجح الفكر الانسانى وتذبذبه لافتقاره الى محور ثابت مما يجعل المجتمع البشرى يعيش فى حيرة وضياح (٢) *

ومن منا كانسان يستطيع أن يعايش الحياة البشرية بكرامة دون ان يخضع لبعض الثوابت التى تتمثل فيما يعتنق من قيم ومبادئ ، قد يضحي بالنفس فى سبيلها لثلاثا ينال جوهرها شىء

(١) انظر فى ذلك سيد قطب ، خصائص التصور الاسلامى (بيروت

دار الشروق ١٩٧٨) ص : ٨٥ - ١٠٨ *

(٢) محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم فى الاسلام (جامعة الكويت

١٩٧٤) ص : ١٨٥ *

من المساس ، ولكن هل يظل الانسان جامدا بلا تطور طيلة حياته ،
 اذن لانتفى معنى وجوده ، وعليه لابد وان يتكيف باستمرار مع
 ما يحيط به من متغيرات * وذلك هو المنطلق الاسلامى *

واقدر عايتس الانسان منذ مبدأ ظهوره على الارض الفكر الدينى
 كئسء ثابت فى حياته ، ومن الحقائق البديهية ان العصر قد يخلو من
 الفكر الفلسفى او الفكر السياسى او العلمى ، ولكنه لا يمكن ان يخلو من
 الفكر الدينى ، مهما كانت أصوله سواء كانت سماوية أم وضعية .
 أن الشعور بوجود اله كان احدى النزعات الثابتة الخالدة فى الفكر
 الانسانى ، ولم يحدث أن تضاعف هذا الشعور عبر الازمنة والعصور
 مهما اختلفت الايديولوجيات السائدة ، وكان الفارق الوحيد هو
 فى الصورة التى يضيفها كل قوم على المههم ، فأله الانسان البدائى
 الذى لم يصله بلاغ غير اله الانسان العاقل الذى أخذ بقدر من العلم
 أوصله الى معرفة الله سبحانه وتعالى عن طريق الرسالات السماوية
 وهل الدين فى حقيقة أمره الا نوع من الهدوء والطمأنينة يذوى
 اليهما سلوك أفلح فى التغلب على مشكلات جابهت الانسان على
 هذه الارض ، أن الفرد اذا ما واجهته معضلة ما نراه يهرع بفطرته
 الى قوى غيبية عليا قادرة على ان يجد لديها الحل مما يبعث فى
 قلبه هذا الهدوء وتلك الطمأنينة *

وهذا الثبات — مما لا شك فيه — هو الذى يساعد على المحافظة
 على الشريعة — ولو أن الله سبحانه قد تعهد بذلك — وهى التى تقوم
 بدورها بوقاية المجتمع مما يتعرض له من آفات وأمراض اجتماعية ،
 واذا ما تقيد بها المشرع الوضعى كانت الضمان فى وقاية المجتمع
 من الهزات والانقلابات ، وفى بعض الطمأنينة فى قلوب الافراد ،
 وذلك لما تحقويه من مبادئ تطبق العدل والحق والمساواة بين

الجميع • والشرائع السماوية تصدق بعضها بعضا ، ويأتى هذا التصديق على ضربين : تصديق القديم مع الاذن ببقائه واستمراره ، وتصديق له مع ابقائه فى حدود ظروفه الماضية ، ذلك ان الشرائع السماوية تحتوى على نوعين من التشريعات :

تشريعات خالدة لا تتبدل بتبدل الاوضاع ، وتشريعات موقوته سواء بآجال طويلة أم قصيرة ، تنتهى بانتهاء وقتها وتجىء الشريعة التالية بما هو أوفق للاوضاع الناشئة او الطارئة •

ولولا اشتمال الشريعة السماوية على هذين النوعين ما اجتمع فيها العنصران الضروريان لسعادة المجتمع البشرى : عنصر الاستمرار الذى يربط حاضر البشرية بماضيها ، وعنصر الانشاء والتجديد ، الذى يعد الحاضر للتطور والترقى اتجاها الى مستقبل أفضل وأكمل •

ونحن اذا ما ألقينا نظرة فاحصة الى سير التشريع السماوى من خلال الشرائع الثلاث نجد فيها هذين العنصرين واضحين كل الوضوح، اذ نجد أن كل شريعة جديدة تحافظ على الاسس الثابتة التى أرستها الشريعة السابقة ، ثم تزيد عليها ما يشاء الله زيادته (٣) •

وهكذا يكون الثبات ومضمونه فى التشريع الاسلامى ، ثبات فيه الضمان لصلاح الامر فى الحياة ، طالما أنه يقيم الاسس السليمة لانطلاق واستقامة الحركة فى المجتمع ، والحركة فى ديناميكياتها تتطلب التكيف والمواءمة ولعله دون احداث تغيير فى

(٣) انظر فى ذلك :

— محمد عبد الله دراز ، الدين ، مرجع سابق ، ص : ١٧٨ — ١٧٩ •

الجوهر ، مما يمكن ان يعبر عنه بالمرونة التى تتلاءم والطبيعة البشرية التى جاء الاسلام ليقيم ما اعوج من امورها طوال ما يذكر الانسان من تاريخ ، وليضع أمام أعيننا الحقيقة الازلية الابدية ان السعادة لن تواتينا الا بالاخذ بشرائع السماء فى ثوابتها وفى مروناتها •

والمرونة التى اتصف بها التشريع الاسلامى تختلف كذلك — كما سبقنا الإشارة — عن مفهوم المرونة فى الفقه الدستورى الحديث حيث تعنى فى بعض الآراء قابلية النصوص للتفسير المتعدد بحيث يمكن شمولها لأكثر من معنى مما يجعل الفقه الاجتهادى واسعا يتيح للقاضى أو الحاكم ان يأخذ من هذه المعانى التفسيرية ما يراه مناسباً ومحققاً للغاية ، وقد هيات هذه المرونة الفرصة لظهور مدارس تفسيرية غايتها دراسة النص ، واستنباط الاحكام منه (٤) •

والمرونة فى الاسلام بابها واسع وامثلتها كثيرة والمؤديات اليها أكثر ، وذلك كله فى نطاق المبدأ الذى تذهب اليه الآية الكريمة « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (٥) ، أى أن التيسير فى كل امور الفرد والامة يأتى فى المقام الاول بالنسبة لعملية التشريع فى الاسلام ، والتيسير فى جوهره مرادف للمرونة ، وقد كان هذا محور حديث كل من تعرض لهذا الموضوع ، بل انهم اضافوا مزيداً كى تبلغ المرونة مداها بنفى الحرج كما تذهب اليه الآية « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (٦) ، ويجب ان يبقى المهذين

(٤) محمد فاروق النبهان ، مرجع سابق ، ص : ١٨٦ •

(٥) سورة البقرة من الآية : ١٩٨٥ •

(٦) سورة الحج ، من الآية : ٧٨ •

المبدئين سيطرتهم على جميع التشريع الإسلامى بحيث اننا اذا وجدنا أن العمل بالنصوص الخاصة بمسألة شأنه ان يؤدي الى الوقوع فى الحرج كان واجبا الا نطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة ، وانما تطبق النص الخاص بنفى الحرج (٧) ، وقد كان هذا منطلق الدكتور مصطفى كمال وصفى حين ذهب الى ان المشروعية الإسلامية تؤدي الى النظامية والتقييد بالمصالح الشرعية التى تتطور بمرونة لمواجهة الاحتياجات المتباينة (٨) .

وقد تعرض الشيخ الشاطبى فى كتابه « الموافقات » — كما يقول الدكتور وصفى — لنظرية مقننة فى ثبات الشريعة وتطورها ، تقوم على القول بوجود عادات غريزية فى الانسان لا تتغير بتغير الزمان والظروف ، وذلك كالاكل والشرب والنوم والحاجة الى الامن والجنس والمأوى والمال ، وغير ذلك من الصفات الطبيعية الفطرية التى بامت فى الانسان منذ بدء الخليقة والتى ستظل فيه الى آخر الزمان ، ممها صعد الى القمر والكواكب ، وبسبب ثبات هذه الغرائز والصفات ، فان الاحكام التى جاءت منظمة لها تكون ثابتة ايضا . ثم يبين الامام الشاطبى ان هناك عادات أخرى تبعية أو ثانوية للعادات أو الصفات الطبيعية الاولى ، وهى تتعلق بكيفية استيفاء هذه الاحتياجات من حيث القدر والنسبة والسرعة والوسيلة ونحو ذلك ، وأخرى تتعلق بالمناسبة والملاءمة والراحة وما اليه ، وهذه العادات التبعية أو الثانوية لا حرج فى

(٧) محمد مصطفى المراغى ، الاجتهاد فى الاسلام القاهرة : المطبعة العصرية ، ١٩٥٧ ص : ٥١ .

(٨) مصطفى كمال وصفى ، مرجع سابق ، ص ٤٤٢ .

تطويرها وتطويعها لظروف المكان والزمان ، ولكن بما لا يخالف المقاصد الشرعية وفي حدودها (٩) .

ولعل معاوية بن أبي سفيان كان يعبر عن هذا المعنى وهو يتحدث عن العلاقة بينه وبين الناس مصورا اياها بالشجرة الرقيقة التي لا تنقطع أبدا في علاقته معهم طالما اتصف بالثبات والمرونة في شدة وارتخائه ، استجابة للمثل العربي : لا تكن صلبا فتكسر ولالينا فتعصر *

الثبات والمرونة في الفقه الاسلامي :

ونحن في هذا كله لا يغيب عن بالنا ان الفكر الاسلامي بأصله وأصالته احتوى كل الاراء ، محافظة كانت أم تلك التي تدعو الى التغيير في جو خالص من الحرية ، حتى ليتمكن ان يقال بأن الفكر الاسلامي لم يعرف ما يسمى بالارض الحرام التي يحظر على المفكر ارتيادها ، بل كان على العكس من ذلك تماما ، اذ أباح لكل من تتوافر فيه شروط معينة (١٠) ان يتقدم ويدل بدلوه في مجال الفذر والرأى والمشورة *

وكان موضوع الثبات والمرونة من الموضوعات التي حظيت بنصيب كبير من كتابات المفكرين الاسلاميين الذين عالجوه بقدر من الموضوعية والتأصيل العملي لما فيه من أهمية وحساسية بالنسبة لعملية التشريع في الاسلام ، ولنفسح المجال الان لبعض هذه الكتابات بنصوصها وتعليقاتها ، والتي حرص فيها أصحابها على

(٩) مصطفى كمال وصفى ، مرجع سابق ، ص : ١٦٧ - ١٦٨ *

(١٠) كالعادلة والرأى والحكمة والعلم ... الخ *

أبراز القابلية التى تنسم بها هذه العملية للتكيف مع مقتضيات ظروف الحياة .

وفى هذا الصدد يروى الدكتور صبحى الصالح عن الشاطبى أنه يذهب فى « الموافقات » أيضا الى عصمة الشريعة ، طالما أن الله سبحانه وتعالى قد حفظ كتابه من التغيير والتبديل والتحريف ، استنادا الى الآية « انا نحن نزلنا الذكر ، وانا له نحافظون » (١١) ومدلول الحفظ أكثر شمولاً من أن يقتصر على القرآن المجيد فحسب ، ولذلك فهو ينسحب على الشريعة بالاضافة الى ذلك ، على ان عصمة الشريعة — عند الشاطبى — لا تعنى ثبات الاحكام الشرعية ثباتاً مطلقاً ، تنتفى معه مواكبة التطور فى الحياة البشرية ، بل ان الثابت الذى لا يعترضه تغيير هو جوهرها الاصيل الذى لا يد للإنسان فيه ، ولا قدرة له عليه ، ولا ضير بعد ذلك — اذا ما صين هذا الجوهر الثابت بالكتاب والسنة — فى تغيير بعض الاشكال والامواضع ، وفى تبدل بعض القواعد والاحكام ، تبعاً لما يعترض الحياة البشرية المتجددة دائماً من تطورات .

ومن خلال هذه الصورة المتكاملة المتناسقة لدلول الشريعة المعصومة تبرز حقيقتان احدهما اشتمال الشريعة على قواعد ومبادئ أساسية ، وعلى نماذج من التطبيقات العملية التى شاعت الحكمة الربانية تنسجم وقائعها مع تلك القواعد والمبادئ الأساسية ، وكانت وستظل برمتها ثابتة كل الثبات ، غير قابلة للتعديل او التطور . أما الحقيقة الثانية التى تكمل السابقة ولا تعارضها فهى ان سكوت القرآن والسنة عن أشياء وأحكام وأوضاع فى أكثر

فروع القانون ، كان بذاته — على ما يبدو — مقصودا من نحو ، وتوطئة صريحة للتطور فى الصياغة القانونية من نحو آخر ، تنسيقا بين أوضاع الانسان فى كل زمان ومكان ، وبين روح الشريعة الخالدة بمبادئها الاساسية التى لا تصادم مصلحة الانسان ، مادام خاضعا فى أوضاعه كلها لتعاليم الوحي ووصاياه .

ويستطرد الدكتور الصالح فائلا انه مهما بالغنا — تأكيدا لمفهوم الثبات فى أحكام الشريعة — فى ايراد النصوص المعززة للحقيقة الاولى ، فلا مفر لنا من الاعتراف بقلتها العددية اذا ما قيست بقيمتها النوعية تارة ، وبالكثرة العددية فى الاحكام المسكوت عنها المدرجة فى الحقيقة الثانية ، ايا ما تكن قيمتها النوعية تارة أخرى (١٢) .

ويتخذ المفكر الاسلامى الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاف مذهباً موافقا حين يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشيء لمصلحة تقضى تحريمه ، ثم يبيحه بعد ذلك اذا تبدلت الحال ، وصارت المصلحة فى اباحته (١٣) .

ويعترف الدكتور بدران أبو العينين باقامة التشريع الاسلامى على أسس قوية تمتاز بالمرونة والحكمة ، بحيث جعلته صالحا لكل زمان ومكان ، ولكل بيئة ومجتمع ، وأول تلك الاسس هو رفع الحرج ، لمعرفة الله سبحانه وتعالى بشئون عباده ، وما هو عليه

(١٢) صبحى الصالح ، معالم الشريعة الاسلامية ، الطبعة الثالثة (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠) ص : ٥٧ - ٦٠ .
(١٣) عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية (القاهرة : دار الانصار ١٩٧٧) ص : ٨ .

من صحة ومرض ، وقوة وضعف ، وفى سبيل بيان ذلك أوضح أمثلة كثيرة فى رفع المشقة والحرص سواء فى العبادات أو المعاملات أو العقوبات ، وذلك كله انطلاقاً من مبدأ الضرورة التى بنيت عليها أحكام التيسير على الناس ، وتغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (١٤) •

وإذا ما أخذنا شعيرة واحدة من شعائر الاسلام وهى الصلاة فسوف نجد فيها كل المرونة بالتيسير على المسافر والمريض فى قصرها وجمعها ، ثم ألم ينل تشريع الصلاة ذاتها فى أول الامر كثيراً من المرونة حين تروى كتب السيرة انها كانت خمسين فرضاً فى اليوم والليلة تيسرت الى ان اصبحت خمسة خلال عروج الرسول ﷺ الى السماء •

ويؤكد الدكتور على جريشة ذلك وهو يتحدث عن الخصائص الموضوعية للشرعية الاسلامية ، فيصفها بأنها شرعية حانية ، حيث كتب الله سبحانه وتعالى على نفسه الرحمة بعباده فى قوله « سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة » (١٥) و « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (١٦) ، وفى مجال التكليف ترتفع الرخص دافعة عن المسلمين الحرج دافعة بهم الى التيسير ، لتكون القاعدة الاصلية التى تحكم سائر الاحكام « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » (١٧) ، وليقف اليسر بين دفع الحرج وبين احتمال

(١٣) بدران اوب العينين ، الشريعة الاسلامية : تاريخها ونظرية الملكية والعقود ، (الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة بدون تاريخ) ص ٤٦ - ٤٧ •

(١٥) سورة الانعام ، من الاية : ٥٤ •
 (١٦) سورة الاحزاب ، من الاية : ٦ •
 (١٧) سورة البقرة ، من الاية ١٨٥ •

قدر من المشقة يحتملها الشخص المعتاد ، ويستروحها من خالط قلبه بشاشة الايمان ، وتخرج النفس من غايلية الهوى لتكون عابدة لله رب العالمين (١٨) •

ويؤكد الدكتور عبد الحميد متولى هذا المعنى كذلك فيقول فى أدلة حجية المصلحة ان الشريعة الاسلامية التزمت فى أحكامها مبدأ رعاية مصالح الناس فى الحياة الدنيا والاخرة ، ومصالح الناس تتجدد وتتطور ، فإذا لم يتجدد التشريع ولم يتطور تبعاً لها للملاءمة فيما بينه وبينها أصيبت الشريعة بالجمود ، وأصيبت تلك المصالح بالتعطل والركود ، وذلك مما يتعارض مع مقاصد الشريعة الاسلامية فى ميدان المعاملات ، وفى ذلك يقول الامام الشاطبى ، وضع النشائى انما هو لمصالح العباد فى العاجل والاجل معا « (١٩) •

أن الفهم السليم والتطبيق الصحيح لمفهوم الدين لن يكون الا عن طريق تفاعل الاسلام مع الزمان والمكان ، تفاعل يراعى الاصول ويأخذ بالمتغيرات ، وهل يستطيع أحد ان ينكر كيف تأثرت النظم الاسلامية بما لدى الفرس والرومان فى فترة من الفترات •

ان من النتطع بالدين الوقوف عندما استنبطه الفقهاء السابقون من أحكام الفروع فى ضوء ما تقتضيه طبيعة الحياة فى عصورهم دون اعتبار لطبيعة الحياة فى هذا العصر (٢٠) •

-
- (١٨) على محمد جريشة ، المشروعية الاسلامية العليا (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٦) ص : ٢٠٩ - ٢١٠ ، نقلا عن الامام الشاطبى ، الموافقات ، ج٢ ، ص : ١٦٨ وما بعدها •
- (١٩) عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور (الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٥) ص : ١٣٣ •
- (٢٠) محمد سلام مذكور ، مناهج الاجتهاد فى الاسلام (مطبوعات جامعه الكويت ، ١٩٧٧) ص : ١٠ •

وأئیس مبدأ « الضرورات تبیح المحظورات » قاعدة متفقاً علیها لدى جمیع العلماء بلا استثناء ، وفيها ما فیها من مرونة قد تبیح للانسان فعل المحرم اذا ما اضطر الیه ، بل ویذهب الامام الشاطبی الی أبعد من ذلك حين یرى احتمال ترك النص الخاص والاحد بالعرف ، لان العرف دلیل الضرورة او الحاجة (٢١) ، ولذلك یرى بعض علماء الشریعة فی هذا العصر ، انه لا یعد مخالفة انصوص الشرع اذا عملنا بروحها ای طبقا لحکمتها ، ولم نقف عند حرفیتها اذا قضت المصلحة بذلك ، طالما لم یکن فی عملنا مخالفة لاصل من اصول الاسلام (٢٢) .

وقد عرف عن الشافعی - أحد أعمدة التفسیر فی الاسلام - أنه نادى بمذهبین مذهب قديم نادى به حين كان یعیش فی العراق، ومذهب جدید قال به حين ذهب الی مصر حتی یمكن ان یتلاءم فکره مع عرف وظروف البیئة الجدیة (٢٣) .

وانطلاقاً من الاخذ بالتیسیر ودفع الحرج وجد مبدأ التدرج فی عملية التشریع ، أن الاحکام التي شرعها الله ورسوله ، كما یقول الاستاذ الکبیر الشیخ خلاف ، لم تشرع دفعه واحدة فی قانون واحد ، وانما شرعت متفرقة علی مدى اثنين وعشرين عاما وبضعة شهور حسب ما اقتضاها من القضايا والحوادث ، وكان لكل حکم تاریخ لصدوره ، وسبب خاص لتشریعة ، والحكمة فی هذا

-
- (٢١) الشاطبی ، الموافقات ، ج٢ ، ص : ٢٨٦ وما بعدها .
 (٢٢) عبد الحمید متولی ، الشریعة الاسلامیة كمصدر أساسی للدستور، مرجع سابق ، ص : ١٥١ .
 (٢٣) أحمد أمین ، ضحی الاسلام ، الجزء الثانی ، الطبعة الثانیة - القاهرة : مكتبة النهضة المصریة ، ١٩٧٤) ص : ٢٢٠ - ٢٢٥ .

التدرج الزمنى أن يبسر معرفة القانون بالتدرج مادة فمادة ، ويبسر فهم احكامه على أكمل وجه ، بالوقوف على الحادثة ، والظروف التى اقتضت تشريعها ، وكذلك كانت تلك الحكمة فى أن غير القليل مما أمر الله به أو نهى عنه — فى بداية العهد بالاسلام — جرى فيه الامر او النهى على سنة التدرج انما هى للتيسير ورفع —
الخرج (٢٤) *

ويشارك الدكتور محمد يوسف موسى نفس رأى حين يقول ان التشريعات لم تنزل مرة واحدة ، بل جاءت على التدرج حسب الحاجة التى دعت اليها وفى هذا دفع للخرج عن المسلمين وأخذهم بالتيسير فى التكاليف والاحكام (٢٥) *

بل ويذهب سلطان العلماء العز بن عبد السلام — وهو المشهود له بالرأى والحكمة والتعمق فى الدين والفقه — الى أبعد من ذلك حين يقول «لو عم الحرام فى بلدة بحيث لا يوجد فيها حلال :جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعوا اليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة لانه لو وقف عليها لادى الى ضعف العباد ، واستيلاء الكفار وأهل العناد على بلاد الاسلام ، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والاسباب التى تقوم بمصالح الناس » (٢٦) *

(٢٤) عبد الحميد متولى ، المرجع السابق ، ص : ١٧٥ — ١٧٦ ، نقلا عن الشيخ خلاف فى أصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى ، ص : ٢٨٧ *

(٢٥) محمد يوسف موسى ، المدخل لدراسة الفقه الاسلامى ، الطبعة الثانية ، (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦١) ص ٢٣ *
وأنظر كذلك فى مجموعة الابحاث التى صدرت بعنوان : نظرية الاسلام وهدية : أبو الاعلى المودودى « القانون الاسلامى وطرق تنفيذه (بيروت : دار الفكر ، ١٩٦٧) ص : ١٩٩ *
(٢٦) محمد فتحى عثمان ، الفكر الاسلامى والتطور مرجع سابق ، ص ٢١

ولعل هذا هو التعبير العملى والتطبيقي للمغزى الذى يهدف اليه حديث رسول الله ﷺ : « اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فشق عليهم فاشقق عليه ، ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فأرفق به » (٢٧) *

وتتوالى الدراسات (٢٨) لتؤكد الحقيقة الاجتماعية الناصعة التى تذهب الى ان التشريع الاسلامى لم يكلف الناس الا بما يستطيعون ، دافعا عنهم ما يتعارض ومجتمعاتهم وما يضر بصالحهم، بل أنه يذهب الى أبعد من ذلك حين يعتبر ان القوانين التى روى فيها التيسير ورفع المشقة لا تكون واجبة التنفيذ اذا أوقعت الانسان فى الحرج والضيق ، وفى هذا المعنى يقول الشيخ خلاف ان النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل التطور التشريعى ، لانه اذا ما قام الدليل على أن ما شرع هو لمصلحة زمنية خاصة دار الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما (٢٩) *

(٢٧) رواه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها *

(٢٨) ومن بينها :

— على بدوى ، العلاقة بين الدين والقانون من الوجهتين التاريخية والجنسية مجلة القانون والاقتصاد بالقاهرة ، عدد يناير ١٩٣٣ ، ص ٢١ وما بعدها *

— عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، نفس المجلة السابقة ، عدد ابريل ومايو ١٩٤٥ ، ص : ٢٥٣ وما بعدها *

— محمد يوسف موسى ، كفانا تقليدا فى الفقه ، القاهرة ، مجلة الزهر ، عدد شوال ١٢٧٢هـ ، يونيه ١٩٥٣ ، ص : ١١٨٨ *

— أمين الخولى ، فهم الاسلام أمس واليوم وغدا ، الكويت ، مجلة العربى ، عدد اكتوبر ١٩٥٩ ، ص : ٢٦ *

(٢٩) عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، مرجع سابق ص : ٢٥٤ *

وعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ألم يأخذ بهذا الجوهر ويوقف تنفيذ الحد فى عام الرمادة ، استجابة لظروف حادثه فرضت نوعا معيناً من السلوك (٣٠) .

وذلك كله يؤدى بنا الى التعرض لمبدأ فى غاية الاهمية بالنسبة لما نحن بصدده من موضوع ، وهو النسخ فى القرآن الكريم ، الذى هو فى حقيقة الامر مظهر من مظاهر المرونة فى التشريع الاسلامى ، حيث كان القصد منه التيسير على الامة فيما تقوم به من أعمال التكليف « وليس بخاف على أحد أن من أولويات شروط التفسير — كما يقول أئمتهم — أنه لا يجوز لأحد ان يتطرق لعماية تفسير القرآن الا بعد ان يعرف منه الناسخ والمنسوخ .

والنسخ على عدة معان ، منها الازالة كقوله سبحانه وتعالى : فينسخ الله ما يلقي الشيطان ، ثم يحكم الله آياته » (٣١) ، ومنها التبديل كقوله تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية » (٣٢) ، ومنها كذلك النقل من موضع الى آخر ، ومنه : نسخت الكتاب ، اذا نقلت ما فيه

(٣٠) علماً بأن هناك بعض الآراء الأخرى التى تذهب الى أن عمر لم يوقف ولم يبطل إقامة الحدود ، وما كان له ذلك ، وكل ما نرى الامر أن أركان الجريمة التى بناء على توافرها تسرى العقوبة لم تكن قد تكاملت وعليه فلا مجال لتنفيذ الحد ، ثم من منا فى مثل ورع وتقوى وسجاعة عمر ، مما أهله أن ينزل القرآن براية فى أكثر من موضع وان كان عمر هنا يقيم دعائم العدالة قبل العدل ، فان كان العدل هو إقامة الحد فان العدالة هى مراعاة الواقع والظروف التى وقع فيها الفعل قبل الاقدام على تنفيذ الحد . كما أفضنا فى الحديث قبل ذلك .

(٣١) من الآية ٥٢ ، سورة الحج .

(٣٢) من الآية ١٠١ ، سورة النحل .

حاكيا للمفظة وخطة ، وهذا الوجه — كما يقول السيوطى — لا يصح أن يكون فى القرآن ، وأنكر على ما أجازه ، صنيعهم ذلك محتجا بأن النسخ فيه لا يأتى بلفظ المنسوخ ، وأنه انما يأتى بلفظ آخر (٣١) ،

الا ان العلماء اختلفوا فى كيفية النسخ ، فقال البعض : لا ينسخ القرآن الا بقرآن كقوله تعالى « ما ننسخ من آية او نفسها تأت بخير منها أو مثلها » (٣٢) ، وفى ذلك قالوا لا يكون مثل القرآن وخيرا منه الا قرآن ، وقال آخرون : بل ينسخ القرآن بالسنة ، لأنها ايضا من عند الله تعالى ، استنادا الى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » (٣٣) .

والنسخ لا يعد بمثابة ازالة للنصوص أو الغاء لها ، وانما هو بيان لانهاء حكمها ، ولذلك كانت آيات القرآن المدعى بنسخ حكمها مازالت قرآنا ثابتا متعبدا بتلاوته لأنها ما سقطت بالنص أو الغيت (٣٤) ، ثم ان النسخ لم يقع فى أصول العقيدة ولا فى الاصول العامة ، وانما وقع فى الاحكام الفرعية ، ومن البديهي أنه بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كل احتمال للنسخ ، وصارت هذه الشريعة أبدية الى أن يرث الله الارض ومن عليها (٣٥) .

(٣٣) جلال الدين السيوطى ، الاتقان فى علوم القرآن ، الجزء الثانى ، الطبعة الرابعة (القاهرة : البابى الحلبي ، ١٩٧٨) ص : ٢٧ .

(٣٤) من الآية ١٠٦ ، سورة البقرة .

(٣٥) الايتان ٣ ، ٤ ، سورة النجم .

(٣٦) محمد ابو زهرة ، ابن حزم (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٧٨) ص : ٣٤٦ .

(٣٧) على جريشه ، مصادر الشرعية الاسلامية (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٩) ص : ١٧ — ١٨ .

الثبات والمرونة فى التشريع السياسى الاسلامى

واذا ما كان العرض السابق هو بعض الاثبات للثبات والمرونة فى التشريع الاسلامى بصورة عامة ، فمن الطبيعى أن ينسحب ذلك أيضا على التشريع السياسى وما يتضمنه من مبادئ (وقد سبق بنا الحديث عن سياسية الاسلام) ، ومن المتفق عليه ان هذه المبادئ السياسية انما تنبع من التشريع الاسلامى ذاته فلا سياسه الا ما وافق الشرع — على حد قول الشافعى — ويفسر ابن عقيل ذلك بقوله ان السياسة هى ما يكون فعلا معه الناس أقرب الى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وان لم يضعه الرسول ﷺ ، ولا نزل به وحى ، فأن أردت بقولك : الا ما وافق الشرع ، أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وان أردت الا ما نطق به الشرع فغلط وتغليب للمصاحبة (١) ، لان غاية الشرع انما هى المصلحة ، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله (٢) ، وليس معنى هذا التصل تماما من التشريع بحجة التعارض مع المصلحة ، فأيات القرآن الكريم واضحة جلية فى « ان الحكم الا لله » (٣) ، ويخاطب الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » (٤) ، وللمؤمنين أن « اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم » (٥) .

-
- (١) ابن القيم الجوزية ، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، نحفين محمد جميل غازى (القاهرة : مطبعة المدنى ، ١٩٧٧) ص . ١٧ .
 (٢) عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، مرجع سابق ، ص . ٨ .
 (٣) سورة يوسف ، من الاية ٤٠ .
 (٤) سورة النساء من الاية ١٠٥ .
 (٥) سورة الاعراف ، من الاية ١٣ .

وبصورة عامة امتازت المصادر الفقهية انها جمعت بين مصادر ثابتة كالقرن والسنة ومصادر مرنة متطورة كالمصالح المرسنة والقياس والاستحسان ، وكل ما يعتمد على الرأى والاجتهاد •

وجدير بالملاحظة فى هذا المجال أن القرآن والسنة باعتبارهما المصدرين الاساسيين للنظرية السياسية الاسلامية قد التزما المرونة الكاملة فى تحديد خطوط هذه النظرية ، بشكل يسمح بصلاحياتها للتطبيق فى كل زمان ومكان ، فلم يجمد القرآن والسنة شئون المسلمين عند نظام بعينه من نظم الحكم ، ولم يفرضوا عليهم لونا معيناً من ألوان التنظيمات الدستورية ، غير أن هذا الموقف لم يمنع القرآن والسنة من أن يحددوا للمجتمع الاسلامى عدداً من المبادئ العامة والاحكام الكلية التى يجب احترامها دائماً لدى كل شعب وعند كل أمة حتى يكون نظام الحكم سليماً ، وقريباً من روح الاسلام ومفاهيمه ثم تركا التفاصيل بعد ذلك ، حتى يمكن تطوير نظام الحكم الاسلامى ، تبعاً لمقتضيات ظروف الزمان والمكان ودرجة الوعى الحضارى (٦) •

وقد جاءت كل الدراسات الموضوعية للنظم الاسلامية مدعومة لهذا الرأى ، وهى ليست بالقليلة أو القصيرة ، سواء منها التى قام بها المستشرقون المصنفون أم المسلمون المحدثون ، المعتدلون فى أحكامهم ازاء القضية الازلية الابدية ، فاذا كان الدكتور طه حسين — على سبيل المثال — يقول بأن القرآن لم ينظم أمور

(٦) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة والمبادئ العامة للانظمة السياسية ونظم الحكم ، مرجع سابق ص : ٣٦٥ - ٣٦٦ •
 وأقرأ فى ذلك أيضاً عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ٢٢٨ •

السياسة تنظيمها مجملا أو مفصلا ، وانما أمر بالعدل والاحسان ، وأن النبى نفسه لم يرسم بسنته نظاما معيناً للحكم ، ولا للسياسة ، ولم يستخلف على المسلمين أحدا من أصحابه بعهد مكتوب أو غير مكتوب ، رضينا من كلامه ثقا ورفضاً آخر ، فالقرآن لم ينظم السياسة تنظيماً مفصلاً بل اكتفى بالمبادئ العامة المجملة ، والنبى عليه السلام لم يعين للحكم نظاماً ، ولم يستخلف بعده احداً ، ولكنه — بأقواله وأفعاله وضع النواة الاولى لحكومة صالحة تقيم العدل بين الناس (٧) .

واذا ما كان الاسلام قد سكت عن نظام الحكم ، اذ لم يقرر القرآن بصده شكلاً معيناً ، تكون عليه الحكومة الاسلامية ، ولم ينص على كيفية تنظيم سلطاتها ، الا انه قرر الاسس الثابتة العامة التى يجب ان يقوم عليها نظام الحكم تحقيقاً للعدالة (٨) التى هى فى حقيقة الامر محور الحكم الصالح ، والعدالة — كما يقول الفقهاء — محمودة فى ذاتها ولو جاءت من كافر ، والظلم مذموم لذاته ولو جاء من ناسك .

ولم ير الباحثون فى النصوص الاسلامية الخاصة بعملية الحكم لا تصريحاً بنظام الحكم ولا تلويحاً ، لان الكتاب والسنة لم يسميا الاشياء بأسمائها ، فلم يدعوا حكماً ملكياً ، لا جمهورياً ، ولا ديمقراطياً ، ولا ثيوقراطياً ، ولا استبدادياً ، ولم يعينا أسلوب

(٧) صبجى الصالح ، النظم الاسلامية ، نشأتها وتطورها ، مرجع سابق ، ص : ٢٥٠ .

(٨) خير الله ظلفاح ، الاسلام دىن ودولة ، الجزء الثالث (بيروت : مؤسسة المطبوعات العربية ، ١٩٧٦) ص : ٢١٣ .

اقامة تلك الحكومة ، ولم يصفا الاجهزة التى تعول عليها من قضاة
محاكمها ، وقادة جيشها ، وحماة أمنها ، وجباة مالها (٩) .

واذا ما كان القرآن قد تعرض لبيان التفصيلات أو الجزئيات
فى بعض فروع القانون التى الحققت بالعبادات ، كما هو الشأن
بصدد أحكام الاحوال الشخصية ، وبعض الأحكام الشرعية المتصلة
بالقانون الجنائى (كتحديد عقوبات بعض الجرائم ، وهى التى
يطلق عليها « الحدود » كحد السرقة وحد الزنا) ، الا اننا نجد
(أى القرآن) لم يتعرض للتفصيلات أو الجزئيات فى الأحكام
الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى (١٠) ، حيث اقتضت نصوصه ،
بالنسبة للقانون الدستورى — على سبيل المثال — على تقرير المبادئ ،
الاساسية الثلاثة ، التى تقوم عايتها كل سياسة دستورية عادلة
وهى الشورى والعدل والمساواة (١١) .

واذا ما كان القرآن الكريم قد أتى فقط بالقواعد الكلية ، ففى
هذا يكمن سر اعجازه ليكون صالحا للتطبيق فى كل عصر ومكان
حتى تتسع احكامه لجميع حاجات الناس ، طبقا لاستنباط المجتهدين
لها بما يحقق مصالح الناس (١٢) .

(٩) صبحى الصالح ، مرجع سابق ، ص : ١٥٢ .

(١٠) عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ،
ص : ٣٤ .

(١١) عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، مرجع
سابق ، ص : ٢٥٤ .

(١٢) محمد سلام مذكور ، الوجيز فى المدخل للفقہ الاسلامى ، القاهرة ،
دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ ص : ٥٤ .

وموقف القرآن الكريم ، وموقف الحديث النبوي الشريف ، هو الذى يجرى على أساس من سنة الله فى خلقه ، من حيث أن عدم التعرض للشكل التنظيمى للدولة هو الذى يمنح العقل الإسلامى الحرية فى أن يختار من الشكل العام للدولة ما يناسب ظروف الزمان والمكان (١٣) •

والحق أن الإسلام — وهو دين الواقعية الإيجابية — لم يرد أن يدخل على الناس فى مترك انحياء بتصورات مثالية خيالية ، لا محصل لها فى الواقع الذى يحيرن فيه ، فلم يذلل فى مراحل الأولى — ولم يكن ممكناً أن ينمى فيها جميع الأطوار السياسية التى سفتعقب على أمة الإسلام وكانت له تلك هزية على نظم السياسة فى القديم والحديث ، لأنها — بما افترضت من أصول وقواعد — سبقت أحداث الأجيال المتعاقبة ، مغفلة خلال سبقها ذلك ما عقليته كل جيل من أثر فى وضع القواعد وتحديد الأصول ، وكانما أثر الإسلام — بتركة صورة الحكم بسيطة لا تعقيد فيها — أن يتنافس المسلمون فى بناء مجتمعهم ، تبعاً لما يصيبون من أسباب الحضارة والنماء (١٤) •

والجانب السياسى فى الإسلام وأن كان يرتبط بالعقيدة والخلق إلا أن مبادئه — السياسية تميزت بقدر كبير من المرونة والعمومية والتجريد (١٥) وذلك رأى صائب واجمال لأمعنى فى كلمات موجزة ، ومما يؤكد ذلك — كما سبقت الإشارة — أنه لم ترد آية

(١٣) محمد أحمد خلف الله ، مرجع سابق ، ص : ٢٥٣ •

(١٣) صبحي الصالح ، مرجع سابق ، ص ٢٥٣ •

(١٥) عبد الحميد اسماعيل الانصارى ، الشورى وأثرها فى الديمقراطية ،

الطبعة الثانية (بيروت : المكتبة العصرية ، ١٩٨٠) ص : ١٢ •

واحدة في القرآن الكريم عن الشكل التنظيمي للدولة ، ووردت فيه آيات كثيرة عن الوظيفة الاجتماعية للدولة •

ولابد لنا بعد ما سبق من عرض سياسي ، فيما يتعلق بنظام الحكم في الإسلام وما احتواه من مبادئ عامة دون الجزئيات الدقيقة التي تتصل بعملية الممارسة ، لا بد لنا من التطرق لبعض هذه المبادئ التي تميزت بالمرونة عن غيرها ، ولعلنا نجد في الشورى الشيء الكثير من ذلك •

والشورى قاعدة دستورية هامة في الحياة السياسية الإسلامية، اقتضت على مالم يرد فيه نص من القرآن أو السنة من شئون الحياة ، يعتبرها فقهاء المسلمين من أعمال السلطة لمساهمتها في أمور الحكم ومشاركتها في التصرفات العامة ، ولذلك فقد كانت موضع اتفاق الجميع فكراً وتطبيقاً ، وقد سبق لنا حديث كثير في ذلك • والشورى مبدأ من يتأصل بوجوده الحكم الشعبي ، أو بمعنى آخر اعلاء صوت الأمة عن طريق قادتها وحكمائها الذين يتألف منهم مجلس الشورى (١٦) الذي يحتتم على ولي الأمر العودة إليه في كل ما يعن له من أمور •

(١٦) علما بأن أغلب الآراء تذهب الى عدم رسمية مثل هذا المجلس فلا ترشيح ولا انتخاب ولا تعيين لأعضائه ، بل علم الانسان وفقهه هما ما يهتما لذلك ثم أن الامر متروك لظروف الزمان والمكان فأهل الشورى في أيام الرسول غلبهم حين اتسع نطاق الدولة الإسلامية لينضم اليهم الحكام والأمراء وأصحاب الرأي والنفوذ والمكانة في جميع البلاد الإسلامية •
اقرأ في ذلك :

- عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية (بيروت :
مؤسس الرسالة ، ١٩٧٤) ص : ٢٠٨ - ٢٠٩ •

وطالما كانت الشورى كذلك ، بمعنى التعبير عن رأى الأمة فإن كل ما يتعلق بالأمة الإسلامية لابد وأن يرجع اليها فيه ويعنى هذا حق الأمة فى أخذ رأيها فى اختيار الحاكم الذى ترضيه ، وأن تحكم وفقا لأرادتها ومن أجل مصلحتها ، ويستلزم هذا تأكيد حق الأمة فى الرقابة والمعارضة والنقد والتقويم (١٧) وهكذا يكون الاسلام قد وضع قاعدة رئيسية من قواعد نظام الحكم ، من حيث أن الأمة مصدر السلطات ، أى ان السلطات التى تستترك فى الحكم ، انما تستمد مبررها وقوتها من الارادة الشعبية ، ومعنى هذا أيضا ان ما يسن من تشريعات ، وما يرسم من سياسات ، وما يتخذ من تدابير فى شتى مجالات الحياة ، من نواحيها السياسية والاجتماعية والاقتصادية يجب ان يعتمد أولا وقبل كل شئ على رضا الأمة التى ينبغى ان يؤخذ رأيها بشأن كل ما يمس مصالحها فى حاضرها ومستقبلها ، وفى شئون حياتها الداخلية وفى علاقاتها مع العالم الخارجى (١٨) *

واذا كان الاسلام قد أقر الشورى كمبدأ سياسى عام يأخذ به المجتمع الاسلامى ، انطلاقا لصلاح أمر الحكم فى الدولة فقد ترك طريقتهما او وسيلتهما لاجتهاد كل عصر ، ومن الحقائق البديهية أن العصر يختلف عن سابقه وعن لاحقه فى ظروفه وملازماته ، بل وربما فى قيمة ومعتقداته ولم يرد فى شأن هذه الطريقة أو هذه الوسيلة نص قرآنى أو نبوى أو نمط متفق عليه من عهد الراشدين

(١٧) عبد الحميد اسماعيل الانصارى ، الشورى وأثرها فى الديمقراطية ،

مرجع سابق ، ص : ٤ *

(١٨) راشد الجراوى ، القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة (القاهرة :

دار النهضة العربية ، ١٩٧٥) ص : ١٣٤ *

وكل ما هنالك هو تطبيق المبدأ في ضوء مقتضيات كل جيل ، ولا ينبغي ان نتقيد بتطبيق بشرى سابق تختلف ظروف عصره عن ظروف عصرنا ، فما صح هناك قد لا يكون بالضرورة صالحا لنا ، وبالمثل ما هو قائم لدينا الآن قد لا يكون كذلك في احيال مستقبلية ، وبعبارة موجزة يمكن ان نقول ان الاسلوب الذى تتم به عملية الشورى لابد وأن يكون متوافقا مع البناء الحضارى والثقافى والسياسى والاجتماعى للمجتمع ، اخذين فى الحسبان ان هذه المرونة لا تتعلق بالمبدأ ذاته بقدر ما تتعلق بطريقة اخراجه الى حيز التنفيذ . وذلك ما يهكس الرغبة الكامنة ثم الاخذ بالروح قبل النص ، ومراعاة الواقع ، قبل المناداة بما ينبغي أن يكون *

ويشارك الدكتور عبد الكريم عثمان فى هذه القضية مؤكدا حين يعلق على مدى مرونة مبدأ الشورى فيقول انه من دراسة المبدأ وتطبيقاته فى الحياة الاسلامية نلاحظ عدة أمور أهمها ان النص على الشورى كان من المرونة بحيث لم يقيد المسلمين بصورة معينة ولا بكيفية خاصة يلتزم بها الناس فلا يخرجون عليها ، فقد ترك لاولياء الأمور وللشعوب عامة ان يختاروا الطريقة المناسبة على أن يكون تطبيق الشورى تطبيقا حقيقيا لا صوريا ، ولا شك ان هذا يعتمد على كون الاسلام دين الانسانية ونظامها فى جميع عصورها وعهودها ، ومن الطبيعى فى هذه الحالة ان لا تقيد الشريعة الناس بالتفصيلات والجزئيات ، بل تكتفى بارساء القواعد العامة

(١٩) اقرأ فى ذلك :

— محمد عبد الله العربى ، نظام الحكم فى الاسلام (بيروت : دار الفكر ، ١٩٦٨) ص ٨٤٠ .

واقامة الاسس التى لابد منها ، وهكذا فان الشورى حقيقة لا يبد منها ليتصف النظام السياسى بالصفة الاسلامية ، ولكن بطريقة تطبيقها قد تختلف ، فاذا كان الرسول عليه الصلوة والسلام يستشير كبار الصحابة واذا كان الخلفاء الراشدون يستشيرون الصحابة وأهل السابقة فى الاسلام ، وكان هؤلاء من المجمع على صدارتهم وأفضليتهم فان هذا لا يمنع ان يعمد مجتمع آخر الى تنظيم الشورى ، واختيار أهل الحل والعقد بطريقة اخرى (١٠) •

وعن الشورى ومرونتها كتب الكثيرون مستدلين فى ذلك بآيات القرآن الكريم ، وبالسنة النبوية الشريفة بأقسامها الفعلية والقولية والتقريرية ، ويمكن الرجوع الى أمهات الكتب التى عالجتها بمقدر كبير من الدراسة الموضوعية ويكفيها هنا مثال واحد أخير ، بعد كل ما ذكرنا سابقا من أمثلة واضحة وضاعة وفى هذا يكتب الزمخشري فى تفسير الآية : « واذا قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال انى اعلم ما لا تعلمون » (١١) ، قيل ليعلم عباده المشاورة فى أمورهم قبل ان يقدموا عليها ، وعرضها على ثقاتهم ونصائحهم ، وان كان هو بعلمه وحكمته غنيا عن المشاورة (١٢) •

-
- (٢٠) عبد الكريم عثمان ، معالم الثقافة الاسلامية (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢) ص ١٨٣ - ١٨٤ •
- (٢١) سورة البقرة ، الآية : ٣٠ •
- (٢٢) الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون التأويل فى وجه التأويل ، الجزء الاول ، (القاهرة : المكتبة التجارية ، ١٣٥٤ هـ) ص : ٢٠٩ •

ويتفق الرازى مع الزمخشري فى هذا التفسير للآية فيؤكد
انه ان قال ما الفائدة فى ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة «انى
جاعل فى الارض خليفة » مع انه منزّه عن الحاجة الى المشورة ،
يأتى الجواب من وجهين ، الاول انه تعالى يريد ان يطلعوا على
ذلك السر فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا
ذلك الجواب ، والوجه الثانى : انه تعالى يعلم عباده المشاورة (٢٣) .

وبعد ، فليس لنا الا ان نقول بأن الشريعة الاسلامية جاءت
بتوازن عادل بين الثبات والمرونة ، ولا سيما فى الجوانب السياسية
منها ، توازن عادل يذكرنا ما سبق ان تحدثنا به فى باب العدالة
قبل الاخذ بالعدل ، وتلك خاصية اسلامية فريدة تجمع بينهما
فى تناسق بديع ، تضع كلا منهما فى الموضع الصحيح الملائم ،
الثبات فيما يجب ان يخلد ويبقى ، والمرونة فيما ينبغى أن يغير
ويتطور ، ولا بد ان نضع فى الحسبان حقيقة مرحلية الشرائع
السمائية قبل الاسلام ، حيث جاءت لزمن موقوت ، ولقوم معينين
بخلاف الاسلام الذى اختتم الله به الرسالات ، والذى بعث الله
به محمدا ﷺ للناس كافة من كل لون وجنس ، شى زمنه وما
يستقبل من أزمنة حتى قيام الساعة .

وفى تلخيص سريع لكل ما سبق نقول انه :

— الثبات فى الاهداف والغايات ، والمرونة فى الاساليب
والوسائل .

(٢٣) الرازى ، مفتاح الغيب المرفوف بالتفسير الكبير ، الجزء الاول
(القاهرة : المطبعة البهية المصرية ، ١٩٣٨) ، ص : ٣٨١ .

— الثبات فى الأصول والكليات ، والمرونة فى الفروع
والجزئيات •

— الثبات فى القيم سواء منها الدينية والأخلاقية والسياسية،
والمرونة فى التستون الدنيوية والعلمية ، وما يتعلق بجزئيات الاحكام
وفروعها العملية •

ثبات عقائدى مبدأى ، يقابله مرونة واسعة فى مواقف السياسة
والتكتيك الحربى ، ألم نقرأ ما حدث يوم الحديبية حين رغضت
قريش كتابة البسملة « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وقبل الرسول
الكريم ان يكتب بدلها : باسمك اللهم ، وحين قبل كذلك أن تمحى
كلمة : رسول الله ، المضافة الى اسمه عليه الصلاة والسلام ،
ليكتب بدلاً منها : من محمد بن عبد الله، ويجب ان نتذكر هنا ان علينا،
رضى الله عنه ، كان هو الذى رفض هذا المحو من على القرطاس
الذى كان يكتب عليه بيده الكريمة فى حين قبل الرسول ذاك •

ومع هذا التقيد الملزم ، يجد السياسى الاسلامى نفسه أمام
آفاق رحبة من المرونة فيما يمكن تسميته « بمنطقة الفراغ
التشريعى » ، وهى المنطقة التى تركتها النصوص — قصداً —
لاجتهاد أولى الامر والرأى ، واهل الحل والعقد فى الامة ، بما
يحقق المصلحة العامة ، ويرعى المقاصد الشرعية ، من غير ان يقيدنا
المشارع فيها بأمر أو نهى ، وهى المنطقة التى يسميها بعض الفقهاء
« العفو » تبعاً لما جاء فى بعض الأحاديث :

« وما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ،
وما سكت عنه فهو عفو ، فأقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن

لينسى شيئاً ، وثلا « وما كان ربك نسيا » (٢٤) •

وفى حديث آخر :

« ان الله حد حدودا فلا تعتدوها ، فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » (٢٥) •

أما كيف تملأ الامة هذا الفراغ التشريعى ، أو منطقة العفو التى تركتها النصوص ، فهناك طرائق ومسالك عديدة يختلف فى تقديرها ، وفى الاخذ بها فقهاء الشريعة ، ما بين قابل ورافض ، ومطلق ومقيد ، ومقل ومكثر •

هناك القياس بقيوده وشروطه ، وان خالف فيه بعض المعتزلة والظاهرية والامامية •

وهناك الاستحسان الذى أخذ به الحنفية والمالكية ، وجاء عن بعضهم : انه تسعة أعشار العلم •

وهناك الاستصلاح أو اعتبار المصلحة المرسله ، وهى التى لم يجىء نص خاص من الشارع باعتبارها ولا بالعائها ، واشتهر الاخذ بها عند المالكية ، وان كانت المذاهب الاربعة كلها قد أخذت بها عند التحقيق والتطبيق ، كما يتضح ذلك بالقراءة والاستقراء اكتب كل مذهب •

وهناك اعتبار العرف بقيوده وشروطه ، ولهذا كان من القواعد

(٢٤) رواه البزار والحاكم ، والاية من سورة مريم ، من الاية : ٦٤ •
(٢٥) رواه الدارقطنى ، وحسنه النووى فى الاربعين •

- ٢٣٥ -

الكلية الشرعية ، ان العادة محكمة ، وان المعروف عرفا كالمشروط
نصا ، وقد قال احد النازميين فى الفقه :

والعرف فى الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

وهناك أخيرا مصادر وأدلة أخرى لاستنباط الحكم الشرعى
فيما لا نص فيه يرجع اليها فى كتب أصول الفقه (٢٦) •

(٢٦) أنظر فى ذلك :

- يوسف القرضاوى ، الخصائص العامة للإسلام ، مرجع سابق

ص : ٢١٨ - ٢٢٠ •

- ويمكن الرجوع فى ذلك كله الى :

- عبد الرحمن خليفة ، مقالات سياسية ، مرجع سابق ، ص

٩١ - ١٤٠ •

الفصل السادس

عناصر الكيان السياسى فى الاسلام

الشعب والامة والمواطنون والسكان

واستكمالا للدراسة السابقة ، وفى محاولة لاستقامة السياق السياسى من حيث الشكل والمضمون ، ارى أنه حان الوقت لتوضيح القدر أو المدى الذى وصلت اليه المفاهيم — أو بصورة أدق المصطلحات السياسية الاسلاميه — من الدستورية ، طبقا لما تعارفت عليه العلوم السياسية الحديثة من مضمون لها ، ولعل من أولهما وأهمها المصطلح الأم فى علم السياسة كله وهو الدولة •

ولقد سبق بنا كثير من الحديث عن الدولة سواء من منطلق التأصيل السياسى العلمى أم من وجهة النظر الاسلامية ، الا أن ما يهمنا الاشارة اليه فى هذا الصدد ، هو ان الدولة الاسلامية ليست هى الدولة التى يؤلف المسلمون أغلبية التعداد السكانى فيها، وقطعا ليست هى الدولة التى تعلو من شأن المبادئ الاسلامية دون التطبيق الفعلى لها ، وإنما هى الدولة التى تحكم الشرع الاسلامى وتطبق تعاليم السماء ، وعليه فلا بد وان يكون قانونها مستمدا من مبادئ الدستور الاسلامى الذى استنبطت مواده من المصدر الأساسى والرئيسى للتشريع الاسلامى وهو القرآن الكريم وكذلك من سنة صاحب الرسالة ﷺ (١) •

-
- (١) وقد كانت هناك اكثر من محاولة لوضع دستور اسلامى متكامل صالح للتطبيق فى كل ظروف الزمان والمكان ، وعلى سبيل امثال :
 - الدستور الذى وضعه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر ، نطبقا لتوصية المؤتمر الثامن لجمع البحوث الاسلامية الذى انعقد فى القاهرة فى ذى القعدة ١٣٩٧هـ - اكتوبر ١٩٧٧م •
 - الدستور الذى وضعه الدكتور مصطفى كمال وصلى ، فى ربيع الثانى ١٤٠٠هـ - مارس ١٩٨٠م •
 - الدستور الذى وضعه المجلس الاسلامى العالمى فى اسلام أباد

وبدون الدخول فى تفاصيل لاحاجة بنا اليها الآن ، يبدو أن جميع التعريفات اشتركت فى بعض الاركان التى لابد من توافرها لقيام الدولة ، والتى بدون واحد منها ينفرط عقد الدولة الى شتات من الافراد ، وتتلخص فى الشعب والاقابيم والسلطة السياسية، ويبدو انه لكثرة ما ساهم به فلاسفه السياسة والقانون فى مجال التعريف والتعرف على المضمون ، رأينا هناك اختلافات مما يمكن أن يؤدى الى تسيء من التناقض حول معنى المصطلح ، وعلى سبيل المثال حينما يتعرض الدكتور محمود حافظ لتعريف الشعب فيرى فيه مجموع الافراد الذين تتكون منهم الدولة ، والذين يقيمون بصفة دائمة مستقرة فوق ارضها ، والذين يقيمون على اقليم الدولة - وأن شملهم مضمون اصطلاح السكان - فانهم لا يدخلون فى عداد الشعب (٢) ، فاننا نجد الدكتور حامد سلطان يتحدث عن الشعب فى أية دولة على انه يتكون من وطنيين وأجانب (ولعله انما كان يقصد مواطنين وليس وطنيين ، انطلاقا من أن المواطنة شىء يختلف عن الوطنية فاذا ما كانت المواطنة علاقة قانونية تربط انسان ما بدولة معينة ، مما يتيح له التمتع بحقوق والالتزام بواجبات محددة ، فان الوطنية مشاعر وعواطف وولاء وافتاء) ، وحين

=

- فى ربيع الاول ١٤٠٤هـ - ديسمبر ١٩٨٣م .
- الدستور الذى وضعه المستشار الدكتور على جريشه فى سؤال ١٤٠٤هـ - يولية ١٩٨٤م .
- أنظر فى ذلك :
- على جريشه ، اعلان دستورى اسلامى (انصورية . دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٥) .
- وأنظر المرفقات فى نهاية الكتاب .
- (٢) محمود حافظ ، الوجيز فى النظم السياسية والقانون الدستورى (القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٧٦) ص : ١٨ .

آراد أن يضع بعض سمات الوطنيين جعلهم يتمتعون بجنسية الدولة (مواطنون) • وتربطهم بها رابطة الولاء (وطنيون) ، ثم نجده يستطرد موضحا مضمون الأجنبي بأنه لا تربطه سوى رابطة التواجد أو الإقامة على اقليهما فحسب (٣) •

ويحاول فقيه آخر (٤) باستخدام المدخل التحليلي أن يوضح الصبغة التي تدور ركن السبب - الذي يسميه بالظاهرة - فيقول انه يحمل صبغة طبيعية وأخرى سياسية ، يظهر الجنب الطبيعي منها في ارتباط وحدائه البشرية بالإقامة بصفة دائمة ومستقرة ، ويظهر الجنب السياسي في خضوع هذه الوحدات البشرية لنظام سياسي معين •

وننتقل هنا الى بعض الخصائص التي ذهب بعض المفكرين الى ضرورة توافرها لتكامل الشخصية القانونية للسبب ، ومنها وحدة الاصل واللسان والعقيدة وما الى ذلك من عناصر الثقافة التي تميز شعبا عن آخر ، وفي هذا الصدد كذلك وجدنا اختلافا بين الفقهاء القانونيين والسياسيين ، حيث في الوقت الذي ذهب فيه البعض الى حيوية توافر هذه الوحدة ، يرى آخرون أنه لا يشترط ذلك لبعض الدواعي التي منها :

— أولا : حينما نتحدث عن الشخصية المادية للدولة ، يكفي أن نقول ان وجود السكان ضروري لتكوين هذه الشخصية ، أما صفات هؤلاء السكان وخصائصهم فأمر ثانوي في هذا الصدد ،

(٣) حامد سلطان وعبد الله العريان ، أصول القانون الدولي (القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٥٣) ص : ٢٩١ •

(٤) عبد الفتاح العدوي في الديمقراطية وفكرة الدولة (القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٤) ص ٤٤ •

وان كان بالغ الاهمية بالنسبة لتكوين شخصيتها المعنوية ، تماما كما نقول ان وجود العظام ضرورى لتكوين جسم الانسان بغض النظر عما اذا كانت هذه العظام فارهة او قصيرة ، وان كانت الصيغة المحددة التى تطلق على العظام هى التى تتميز ، ضمن عوامل أخرى، فردا عن فرد لانها تختلف باختلاف الافراد •

— وثانيا : ان عوامل اللغة والجنس والثقافة وانعادات وغير ذلك ، أشياء تساعد على تكوين ما يسمى بالامة ، وان كان لها أثر كبير فى تكوين الدولة ، الا ان الدولة قد تتكون من عدة قوميات متباينة ولكنها مع ذلك لا تفقد صفة الدولة ، مثل سويسرا والاتحاد السوفيتى ، هذا مع علمنا بان الامر الطبيعى هو فى التوافق الذى يتم بين كل من الدولة الامة ، بحيث يكون لكل منهما كيان واحد فقط على الرقعة الجغرافية التى سبق تسميتها باقليم الدولة (٥) •

وبناء على ذلك يمكننا ان نصل الى الحقائق التالية :

— وجود الشعب أمر فيه حياة الدولة ، وبافتقاده تنفرد الدولة •

— احتمال تباين الاصول العرقية ، وكذلك الثقافة بكل عناصرها فى الشعب الواحد •

— الشعب يختلف عن الامة ، على الرغم من اتساقهما سويا فى كثير من المكونات •

(٥) انظر فى ذلك :

— عبد الفتاح العدوى ، الديمقراطية وفكرة الدولة ، المرجع السابق، ص : ٤٤ - ٤٧ •

— الشخصية المادية والشخصية المعنوية للدولة تتفقان في المنطلق وتختلفان في السمات النهائية التي تتصف بها كل واحدة منهما (وسوف يأتي الحديث عن المعنوية منها ان شاء الله) ♦

والى هنا نكون قد تطرقنا الى مصطلحات أربع تقترب كثيرا من بعضها ولكن بدون تطابق ، حيث هناك بعض الفروق التي لا بد من توضيحها في محاولة لبيان أيها انسب ان يكون الركن الحاسم الاول في اقامة الدولة وتلك المصطلحات هي :

الشعب والامة والمواطنون والسكان ♦

وقد تحدثنا الان عن الاختلاف في المضمون فيما بين الشعب والسكان على أساس اقتصار الاول على العنصر العنصري المكون للدولة ، وشمول الثاني على من يعيش فوق اقليمها سواء تمعق بعضويتها أم كان أجنبيا غريبا عنها ♦

وفارق آخر يوجد بين الشعب والامة ، كما أشرنا ، حيث انه اذا ما كانت الامة هي جماعة من الافراد تحققت الوحدة بينهم على اساس الجوار الجغرافي ، وما يمكن ان يولده ذلك من مشاعر وعواطف فيما يمكن أن يسمى بالانتماء ، فهناك عامل آخر يساعد على توطيد هذه الوحدة — ولعله الجناح الثاني للتعبير الفلسفي الحديث الذي ابتدعه صمويل الكسندر وأعنى به « الزمكان » — ويتمثل هذا العامل في وحدة الزمان (واعنى بها مآول المدة الزمنية التي يعيشها الافراد سويا) ، وهذان العاملان : الوحدة الجغرافية والوحدة الزمنية هما اللذان يولدان ما نعرفه باسم القومية وهي الحب المشترك

• للميراث الثقافى والاتشراك فى النمط الموحد للحياة الاجتماعية •

نقول اذا ما كانت الامة هى كذلك ، مانه ليس من الضرورى أن تتوافر فى الشعب تلك الوحدة الطبيعية لكى يصبح العنصر المكون للدولة ، ولا حاجة بنا الى ان نؤكد مرة اخرى — ما يبينه الواقع المعاش الان وما تذهب اليه العلوم السياسية والانظمة الدستورية المعاصرة — انه لا يشترط بالضرورة ان يكون شعب الدولة منحدرًا من جنس بشرى واحد ، أو ان يتحدث لغة واحدة ، أو أن يدين بدين واحد ، أو ان يتوجد الشعب كله تحت مظلة ثقافية واحدة ، ودليلنا على ذلك هذا البلد الاوربى الصغير المساحة والقليل العدد السكانى ، حيث — كما المجنا سابقا — به ثلاث قوميات بثلاث لغات وثلاث ثقافات ، وعلى الرغم من ذلك فهو شعب واحد ينتسب الى دولة واحدة هى سويسرا حاليا ، وكذلك نفس الحال بالنسبة الى دولة النمسا ودولة المجر فيما قبل الحرب العالمية الاولى •

الا أننا لا بد وأن نعترف أن وجود الامة الواحدة فى الدولة هو الادعى الى وجود التناسق والتجانس بين المواطنين مما يوفر لها الاستقرار والدوام ، ولذلك نعلي الرغم من وجود قسم فرنسى وقسم المانى وقسم ايطالى فى سويسرا الان ، فقد قامت بينهم روابط أخرى جعلت من مواطنيهم وحدة بشرية تؤلف بينهم أمثال واحدة وأهداف مشتركة ، مما يجعلهم يقبلون العيش سويا تحت مظلة سلطة سياسية واحدة ، تتمثل فى الدولة السويسرية ، ودليلنا على ذلك ان الاستقرار والازدهار اللذين تنعم بهما سويسرا فى هذه الايام • يدل دلالة واضحة على الافراد المكونين — على اختلاف أصولهم ولغاتهم وثقافتهم — قد تولدت بينهم من الروابط ما خلق منهم أمة واحدة •

وانطلاقاً من ذلك ما قيل سابقاً يمكننا ان نعطي لكل واحد من المصطلحات الاربع السابق الاتسار اليها ، صبغة معينة تتسود مضمونه ، فالشعب كما راينا يحمل صبغة سياسية ، والامة حقيقة اجتماعية ، والسكان حقيقة جغرافية ، واخيراً نجد أن مصطلح المواطنين يتصف بالصبغة القانونية المطلقة .

واظننا لسنا فى حاجة الى بيان خطأ الراى الذى ذهب اليه بعض الفلاسفة الاقدمين ، حين استخدموا مصطلحى الدولة والحكومة ليؤديا نفس المعنى ، حيث ان الدولة هى الوحدة السياسية الكبرى فى المجتمع — كما سبق أن عرفنا — او هى الجهاز السياسى الكبير الذى يدير العملية السياسية فى نطاق اقليمها الجغرافى ، أما الحكومة فهى الوسيلة او الاداة التى عن طريقها تمارس عملية الحكم ، وتطبق القوانين ، وتنفذ التشريعات ، وتضمن الحقوق ،

وذلك بالاضافة الى الاختلاف فى مكونات كل منهما ، فالدولة يقوم كيانها على كافة المواطنين ، أما الحكومة فليست سوى مجموعة من الاشخاص ارتضاهم الشعب لتنفيذ السياسات التى يرسمها المجتمع ، الا ان وجود الدولة (باعتبارها شخصية معنوية) (٦) .

(٦) ويقصد بالشخص المعنوى الجماعة او الهيئة التى يعاملها القانون ، معاملة الشخص الحقيقى اى الادمى ، فيعترف لها بالاهلية ، فيصحب فى امكانها التمتع بالحقوق ، وتحمل الواجبات ، وفكره الشخصية المعنوية بصفة عامة كانت ولا تزال موضع خلاف وجدل بين الفقهاء فمنهم من يرى الابتاء عليها والاحتفاظ بها ، على انها مجرد افتراض قانونى ، وحيلة يقصد بها تفسير وجود مال مخصص لغرض معين ، ومن الفقهاء — وبخاصة فقهاء الالمان وعلى رأسهم جيركه — من ذهب الى أن شخصية المعنوية حقيقة بحسب الاسلام بها ، وانها ليست مجازاً رلاً افتراضاً ، ويقولون — فى محال

وجود معنوى كذلك ، وليس وجوداً مادياً كالأفراد الذين يعيشون فى كنفها ، ولذلك فإنها لا تستطيع أن تمارس سلطاتها الا عن طريق هؤلاء الأشخاص الماديين الذين يمثلونها ويتحدثون باسمها والذين نسميهم : الحكومة •

مفهوم الشعب والامة فى الاسلام

من المصدر الذى نستقى منه كل أحكامنا وقياساتنا نقتبس هذه الآية الكريمة من سورة الحجرات ، والتي تمثل فى احكام مطلق ، الصورة الاجتماعية والسياسية والسكانية والدينية ، وبمعنى آخر الصورة الحياتية الشاملة للمجتمع البشرى ، فى سياق أشبه ما يكون بالتعليم والتربية ، وهى :

« ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً

=

تأييد نظرتهم - أن المميز للشخص الطبيعى هو الارادة ، ونجد للشخص المعنوى ارادة - مثل الشخص الادمى - مستقلة عن ارادة الافراد المكونين له ، وارادة الجماعة ، أو الشخص المعنوى وليدة احتكاك الارادات الفردية ، التى دخلت فى تكوينها ، الا ان هناك رأياً معارضاً لذلك ، حيث ينكر بعض الفقهاء فكرة الشخصية المعنوية ، وينادون بالاستغناء عنها •

وعلى أية حال فليس هنا مجال الخوض فى مثل هذه المناقشات الفقهية ، وبكفيينا القول بايجاز ، أن لفكرة الشخصية المعنوية - سواء اعتبرناها افتراضاً قانونياً أم حقيقة - من المزايا ما يبرر الابقاء عليها والتمسك بها •
- أنظر فى ذلك :

- محمد كامل ليلة ، النظم السياسية ، الدولة والحكومة (القاهرة دار الحامى للطباعة ، ١٩٧١) ص : ٣٧ •

وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، ان الله عليم
خبير « (٧) » ♦

وكانما يريد الله سبحانه وتعالى ان يقول لنا : ايها المختلفون
أجناسا واللوانا ، المتفرقون شعوبا وقبائلا ، انكم من أسرة واحدة
أب واحد وأم واحدة ، ومن ثم فلا بد بكم ان تتألفوا وأن تتعارفوا
لكي تزول أسباب النزاع والصراع طالما ان الاله واحد والاصل
واحد ، والميزان الذي يتفاضل به الناس واحد ، ولتسقط جميع
القيم عدا قيمة التقوى التي تحدد كرامة الانسان الفرد عند الله
سبحانه وتعالى ♦

وليس هذا هو بيت القصيد من ذكرنا لهذه الاية ، انما لابد
من التطرق الى ما نحن بصددده من مصطلحات ، والبحث في أصولها
ومضامينها من وجهة النظر الاسلامية ♦

ففي بيان مفهوم المقصود من الشعوب والقبائل يروى أن سيدنا
عمر بن الخطاب قال ان الشعوب هي الشعاب ، والقبائل هي
العرب ♦

ويروى عطاء عن ابن عباس أن المراد بالشعوب الموالى ،
وبالقبائل العرب ♦

وهناك من رأى أن المراد بالشعوب بطون العجم ، وبالقبائل
بطون العرب ♦

ورأى أبو رزين (سنيد بن داود المفسر المتوفى عام ٢٢٧هـ)
ان الشعوب هم أهل الجبال الذين لا يعتزون لاحد ، والقبائل هي
العرب ♦

ويذكر سفيان الثوري أن « حمير » كانوا يفتخرون إلى
المخاليف (الشعب والجهات والمستقرات الحضرية) ، بينما ينتسب
المجازيون إلى القبائل •

ويبدو أن المفسرين كانوا يجهلون الأصل اللغوي لكلمة (شعب)
ولذلك اختص عليهم معناها ، إذ أنهم جميعا - فيما عدا سفيان
الثوري - ينطلقون في فهمهم للكلمة من الوضع الذي كان سائدا
في شمالي الجزيرة من القرن الأول الهجري ، بل أن نسبة كثيرا
مثل الكلبي يحاول تجاهل أصل الكلمة تماما ، وادخالها بالتالي في
منظومة القبيلة ونسبها ، عندما يقول « أن الشعب أكبر من
القبيلة ، ثم العمارة ، ثم البطن ، ثم الفخذ ... » •

ولذلك فإن معرفة المعنى الحقيقي لكلمة (شعب) يقتضي
الرجوع إلى النقوش العربية الجنوبية ، حيث تكرر الكلمة فيها كثيرا
إذ كانت تطلق هناك على جماعات حضرية مثل هودان وسبأ
وحضرموت ، ولم تكن الجماعات منظمة تنظيما قبليا ، على الشكل
المعروف في الشمال ، أن « الشعب » العربي الجنوبي تكون على
أسس دينية في الأصل ، ثم توسع وتعدل تنظيما على أساس
اقتصادي ، ولم يكن للنسب المشترك أي اعتبار في تكوين
الشعب (٨) •

(٨) انظر في ذلك تلك الدراسة المتمتعة القيمة :

- رضوان السيد ، الامة والجماعة والسلطة ، دراسات في الفكر
السياسي العربي الاسلامي (بيروت : دار اقرأ ، ١٩٨٤) ص :
- ٢٤ - ٣١ ، نقلا عن :
- تاريخ الطبري •
- طبقات ابن سعد •

ولعل أخير دليل على صدق ما سبقت مما فتنته هو ما جاء في
الأنبار الأدبية المناصرة ، على يد رسلها البدو إلى جاذب الشعب ، يفتان
مثلا : شعب همدان وعربهم وسبب سببهم ان البدو
المنظمين قبليا يسمون عربا بينما يسمون تسمية سكان
البلاد الاصليين شعوبا ، ودان سميان النـوـرى
كما سبقت الإشارة - يعرف ذلك ، ومن هنا فسر الشعوب في
الايه باولئك الذين خانوا ينتمون الى المخالف ، وذكر ان القبائل
هم احجازيون ، ويعنى بهم البدو والحضر على السواء ، اذ ان
القبيلة هي الوحدة الاجتماعية الانسانية ، وهي وحدة عدادها النسب
المزعم في بناءاتها العليا ، والنسب الحقيقي في بناءاتها السفلى
أو الاولى * لقد كانت الرابطة المشتركة في الوحدة الاجتماعية ،
هي التي يتحدد استنادا اليها الاسم ، فالاشتراك والتعارف
الذي يقوم على نسب معين (حقيقي او متوهم) هو الاساس في
التفخيم القبلي الحضري أو البدوي ، بينا تلعب العوامل الجغرافية
والاقتصادية الدور الانساني في تكون وحدات اجتماعية أخرى ،
يسمىها القرآن : شعوبا (٩) *

ان هذا الوضع القبلي السائد هو الذي جعل مفسرا كطاء
(رواية عن ابن عباس) يذهب الى أن المقصود بالقبائل في القرآن
هم العرب بشكل عام في الشمال والجنوب ، وعلى هذا الاساس
رأى الحازمي أن المقصود بالشعوب في القرآن هم العجم (غير

=

- فتوح البلدان للبلاذري *
- سيرة ابن هشام *
- الدر المنثور للسيوطي *
- زاد المسير لابن الجوزي *
- كتاب العرب لابن قتيبة *

العرب كالفرس والبيزنطيين) اذ انهم لا يتكادون ينتسبون الى أب قديم ، بل يكتفون بالانتساب الى الأماكن والصنائع ، والى مثل ذلك كان أبو رزين قد ذهب ، عندما ذكر ان المقصود بالشعوب هم أهل الجبال « الذين لا يعقزون لاحد » (١٠) •

تلك هي التفسيرات التي ذهب اليها الاصوليون القدامى لكلمة الشعوب ، والتي كما رأينا لا تتصل من قريب او من بعيد بالمعنى المصطلح عليه سياسيا الان ، والتي رأينا في مفرداتها : الشعب صبغة سياسية تميزه عن غيره من المصطلحات الاخرى التي تقترب منه في المعنى او المكونات •

الا اننا لا نعدو الحقيقة اذا ادعينا أن المصطلح بهذا التفسير السابق يقترب كثيرا من كلمة سكان ذات المعنى الجغرافي الذي تعارفنا عليه ، هذا بالاضافة الى بعض المفهوم الاجتماعي (أو الانثروبولوجي بصورة أدق) انطلاقا من اجماع المفسرين على تحديد أصول عرقية معينة ترجع اليها كلمة شعوب ، وهذا ما يتضح من ارجاعهم الكلمة الى غير العرب مثل الفرس والبيزنطيين •

ولنصف الى ذلك كله حقيقة ان القرآن لم ترد فيه كلمة شعب مفردة بل جاءت في صورة الجمع ومرة واحدة هي في هذه الآية ، ويبدو أن القرآن الكريم أغفل هذه الكلمة — بتلك الصبغة — حيث فيها تقتتبت للوحدة الكبرى التي يريد أن يقيمها في هذا الصدد ، وهي الامة التي فيها من الشمولية الشيء الكثير بالنسبة للشعب

(١٠) المرجع السابق ، ص : ٣٠ ، ويمكن الرجوع في ذلك أيضا الى :
- مصطفى كمال وصفي ، مصنفه النظم الاسلامية ، مرجع سابق
ص : ١٨٩ - ١٩٠ •

وفى بيان الأصول التى انبثقت فيها هذه التقسيمات الاجتماعية — السكانية — يقول رضوان السيد ، ان القرآن رأى أن الوضع الاجتماعى الذى كان سائدا عشيّة الدعوة فى الجزيرة هو وضع فاسد ، الا ان فساد لم يكن راجعا الى فساد « الاطار » الاجتماعى القبلى ، بل الى فساد الديناميات الداخلية فى الوحدة الاجتماعية — لقبيلة او العشيرة — ، ثم العصبية فى الجزيرة فهى عادية أو طبيعية ، رغم أنها لا تحقق الاندماج الكامل فى المركز •

ان الله سبحانه وتعالى خلق البشر مختلفين :

— مختلفين لتكونهم من ذكر وأنثى :

« وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى » (١١) •

— ومختلفين لاختلاف سنتهم (لغاتهم لهجاتهم) وانوانهم (أصولهم وأجناسهم) :•

« ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم وألوانكم ، ان فى ذلك لآيات للعالمين » (١٢) •

— ومختلفين لاختلاف عقائدهم ومذاهبهم الدينية :

« هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » (١٣) •

ومن هذا الاختلاف نشأت الوحدات المستقلة (الشعب والقبيلة)

(١١) سورة النجم ، الاية : ٤٥ •

(١٢) سورة الروم ، الاية : ٢٣ •

(١٣) سورة التغابن ، من الاية : ٢ •

التي تحقق فيما بينها عمليات الاجتماع البشري التي يسميها القرآن الكريم عمليات التعارف ، كما جاء في الآية السابق ذكرها :

« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » *

كما يسمى القرآن ديناميات التوازن التي تحكم علاقاتها الداخلية « الدفع » (١٤) *

« ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، ولكن الله ذو فضل عظيم » (١٥) *

« ولو لا دفع الله بعضهم لبعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا » (١٦) *

وهكذا يتبين لنا ان الاختلاف والتباين ضرورة من ضرورات الحياة السوية ، ولو كانت السماء رأت في التوحيد استقامة لاهل الأرض لكانت قد وحدتهم جميعا ، وأظننا في غير حاجة الى القول بأن الناس لو خلقوا متساوين لما عمرت الأرض ، ولما استطاع أحد أن يستخدم انسانا لقضاء أمر أو لانجاز عمل أو لاقامة حضارة *

الا ان الغاية من هذا الاختلاف والتباين، لسم تكن للتناحر والتخاصم ، وانما للوثام والتعارف ، وأما اختلاف الالسنة والالوان، واختلاف الطباع والأخلاق ، واختلاف المواهب والاستعدادات ، فتتووع لا يقتضى النزاع والشقاق بل يقتضى التعاون للنهوض بجميع التكليف والوفاء بجميع الحاجات ، وليس للون والجنس واللغة

(١٤) انظر في ذلك المرجع السابق ، ص : ٢٦ *

(١٥) سورة البقرة ، من الآية : ٢٥١ *

(١٦) سورة الحج ، من الآية : ٤٠ *

والوطن وسائر هذه المعانى من حساب فى ميزان الله ، انما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم ، يعرف به فضل الناس : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١٧) •

ومن هذا الاختلاف وهذا التوحيد ، الاختلاف فى البناء ، والتوحيد فى الهدف بالأضائة الى وحدة المثال التى أصنافها القرآن على المسيرة الجديدة للمجتمع العربى أنتد ، والوحدة الأيديولوجية الإيجابية بصورة عامة ، من كل ذلك نشأت الأمة الإسلامية فى مواجهة الموجات العاتية التى تصدت لها لتغيير المسار داخليا ، وكذلك فى مواجهة فرض سياسات خارجية مضادة تمثلت فى صورة امبراطوريتين - كسروية وقيصرية - لا تعترفان بحق الانسان فى حياة حرة كريمة ، مما كان عاملا مساعدا فى اظهار التناقض الاجتماعى بين الداخل والخارج •

وكانت كل هذه الأرهاسات مجتمعة مقدمة لاقامة أمة القرآن ، لقد أوضح القرآن جدليات العلاقات بين النبى والتاريخ بما لا مزيد عليه فى قوله « وأنزلنا الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله » (١٨) ، والهيمنة هذه ذات شقين ، يتضمن الاول التبنى والاستيعاب والتصديق فيما يتصل بالثال ، ويتضمن الثانى العزل والنسخ والتجاوز فيما يتصل ببعض قضايا الشريعة ذات الطابع المحلى أو الخاص المندر مما لا يتفق والنزعة الشمولية للدعوة فى مرحلة : الأمة. وهذا ما فهمه الاصوليون المسلمون عند بحثهم فى فلسفة التشريع فى الاسلام

(١٧) سيد قطب ، فى ظلال القرآن ، المجلد السادس مرجع سابق ، ص ٣٣٤٨ •

(١٨) سورة المائدة ، من الآية : ٤٨ •

وصلات الشريعة الإسلامية بالشرائع السماوية السابقة « فاصح الاقاويل عندنا أن ما بُت بكتاب الله أنه كان شريعة من قبلنا أو ببيان من رسول الله ﷺ ، فإن علينا العمل به على أنه شريعة لنبيينا مالم يظهر ناسخه (١٩) ، أما ما وصلنا عن أهل الكتاب ، أو يفهم واجتهاد المسلمين ، فإنه يدخل في باب الجواز ، وانفصيل فيه هو العرض على كتاب الله والقياس به فإن وافقه أخذناه وطبقناه ، والا تركناه ونبدلناه وهكذا تتلأى الخطوط وتتكشف في اتجاه واحد:

— الخط الوجدوى التوحيدى الذى كانت الجزيرة قد بدأت تحيك أجزاءه •

— الخط التاريخى النبوى الذى يتخذ مثالا ومصدرا وهدفا •

— الخط القرآنى المحمدى الذى تأسس على الخطين الاولين وانطلق ليستوعب ويتجاوز ، وكان من ذلك كله أن تباورت فكرة الامة الإسلامية أو بالاحرى أمة الاسلام (٢٠) •

وإذا كان القرآن الكريم قد خلا تماما من كلمة شعب ، فقد سعد مصطلح الامة بالتردد فيه كثيرا ، اذ ورد ذكرها فى ٤٩ موضعا ، وفى صيغة الجمع : أمم فى ١١ موضعا ، وفى صيغة الاضافة الى المخاطبين : أممكم مرتان ، وبالمثل وردت كلمة : أمما فى موضعين فقط (٢١) •

(١٩) رضوان السيد ، المرجع السابق ، ص : ٤٢ - ٤٣ . نقلا عن :
أصول الفقه للسرخسى ٢ / ١٠١ - ١٠٢ •

(٢٠) المرجع السابق ، ص : ٤٣ •

(٢١) أنظر فى ذلك :

— محمد فؤاد عبد الباقي . المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم
(القاهرة : دار الريان للتراث ، ١٩٨٧) ص : ٨٠ •

وقد أورد لنا ابن الانباري في « الزاهر في معاني كلمات
انقرآن » (٢٢) التفسيرات المختلفة لكلمة « أمة » ، كما جاءت في
القرآن الكريم :

— الرجل الامة بمعنى الواحد في معناه الذي لا يداخله فيه
أحد ، قال النبي ﷺ : « يبعث زيد بن عمرو بن فضيل أمة
وحده » (٢٣) ، بمعنى انه يبعث منفردا بدين .

— وتكون الامة الجماعة ، كما قال الله عز وجل : « وجدعليه
أمة من الناس يسقون » (٢٤) بمعنى وجد عليه جماعة / وسوف يأتي
التعليق على ذلك) .

— وتكون الامة اتباع النبي ، كما نقول : نحن من أمة محمد
ﷺ ، بمعنى من أتباعه وعلى دينه .

— وتكون الامة : الدين ، كما قال الله عز وجل « انا وجدنا
آبائنا على أمة ، وانا على آثارهم مهندون » (٢٥) ، بمعنى على دين .

— وتكون الامة : الرجل الصالح الذي يؤتم به ، كما قال
عز وجل : « ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ، ولم يك من
المشركين » (٢٦) .

(٢٢) تحقيق صالح ضامن (بغداد : دار الرشيد للنشر ، ١٩٧٦)
ص : ٢٨ وما بعدها .

(٢٣) تحقيق صالح الضامن (بغداد : دار الرشيد للنشر ، ١٩٧٦)
ص ٢٨ وما بعدها .

(٢٤) رواه البيهقي والنيسابوري .

(٢٥) سورة القصص ، من الآية : ٢٣ .

(٢٥) سورة الزخرف ، من الآية : ٢٣ .

(٢٦) سورة النحل ، الآية : ١٢٠ .

— وتكون الامة : الزمان ، كما قال الله سبحانه وتعالى : « وقال
الذى نجا منهما ، وأدحر بعد امة ، انا انبتكم بتاويله نارسلون » (٢٧)
وكذلك كما قال تعالى : « ولئن اخبرنا عنهم العذاب الى امة
معدودة » (٢٨) *

وفى هذا الصدد نرى رضوان السيد يفند رأى ساقفة المفكر
الفرنسى ماسينيون Massignib عن مصطلح الامة ومرادفاته ، وأنذى
يذهب فيه الى أن اللة لفظ مرادف لازمه فى انفران وهى الاستعمال
العربى القديم والمتاخر فى العصر العثمانى ، ويستند فى رأىة هذا
الى منه للامة فى القرآن باعتبارها جماعة من الناس أرسل الله
اليهم رسولا ، شأبعوا دعوته ، وأماموا بالتالى ميثاقا مع الله (٢٩) ،
يقول رضوان السيد ان الامة تعنى أخينا الجماعة ذات الدين الواحد
— كما سبق ان أثرنا — لكنه لا يعنى ذلك دائما ، بينما يعنى
لفظ اللة : الدين دائما فى المرات الخمس عشرة التى يرد فيها فى
القرآن « (٣٠) ، فذكر للامة معانى سثا من بينها معنى اللة التى

(٢٧) سورة يوسف ، الآية : ٤٥ *

(٢٨) سورة هود ، من الآية : ٨ *

(٢٩) رضوان السيد ، المراجع السابق ، ص : ٤٩ — ٥٠ ، نفلا عن :

--- Massign, L' Umma et pes synonymes in : Opera Minora

Byrouth 1963), I, — 103.

(٣٠) انظر المعجم المفهرس ، ص : ٦٧٦ *

— وذلك على الرغم أن الدكتور عصمت سيف الدولة بذعرب الى ان
الامة هى مطلق الجماعة من الناس ، والجماعة من الجن ، والجماعة
من الحيوان ، والجماعة من الطير ، قال تعالى : « قال ادخلوا
فى ااهم فد خللت من قبلكم من الجن والانس » ، (الاعراب :
٣٨) ، وقال : « وما من دابة فى الارض ، ولا طائر يطير
بجناحية ، الا أمم » (الانعام : ٣٨) ، وبعد ان أخبرنا عن

تعنى اجتماع الناس على أمر واحد ، وهكذا نصل الى أنه على الرغم ان اللة قد تعنى الأمة فى احد معانيها السالف ذكرها ، الا ان التطابق بين المصطلحين لا يزال بعيدا تماما ، وبالمثل فان الترادف ليس متوفرا بين هذين المصطلحين ومصطلح الدين ، الا أن ما يجدر الاشارة اليه فى هذا الشأن هو ارتباط لفظ ملة فى ثمان آيات من بين العشرة التى ورد فيها هذا المصطلح فى القرآن الكريم ، ارتباط لفظ ملة بـسيدنا ابراهيم عليه السلام (وذلك شأن آخر لا صلة لنا به فى هذا المقام) •

ومما لا شك فيه أن هذا الرهط الذى حمل لواء الدعوة فى أول أمرها فى مكة المكرمة ، ثم هاجر بها الى البادية الذى انتصر أهله لها ، لتتزايد الدعوة بهم عددا ، وتستند بهم قوة ومنعة ، لا شك أن فى هذا الرهط كانت تكمن بدايات أمة الاسلام ، التى أطلقوا عليها الأمة الجزئية التى كانت النواه للامة الكلية التى تكونت فيما بعد ، ومما لا شك فيه كذلك ان الفكر الذى كانت تحمله فى حلها وهجرتها ، وكان هو العامل المساعد فى التألف الذى كانت عليه ، والذى أثمر فى أول يوم وطئت فيه أرض النصره ذلك التآخى الذى دعى اليه صاحب الدعوة ، لكى يعلم الجميع ان القلب الذى بدأ ينبض

=

أمر نوح عليه السلام وما اصطحبه فى الفلك من أنواع المخلوقات فى قوله تعالى : « حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور . قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ، وأهلك الا من سبق عليه القول ، ومن آمن وما آمن معه الا قليل » (هود : ٤٠) قص علينا ما أمر به نوحا : « وتبلى يانوح اهبط بسلام منا ، وبركات عليك ، وعلى أمم ممن معك » (هود : ٤٨) ، يعنى الجماعات المتميزة نوعيا من المخلوقات التى اصطحبها نوح معه •

- أنظر فى ذلك :

- عصمت سيف الدولة ، تن العروبة والاسلام ، الطبعة الثانية (القاهرة : دار المستقبل العربى ، ١٩٨٦) ص : ٢٧ •

بالحياة لابد وأن تستجيب له بقية الاجزاء فى الجزيرة العربية وما وراءها من بلدان •

وجميعنا يعلم ان التآخى كان صادقا حقيقيا يرث الانسان فيه أخاه بعد أن كان قد اقتسم معه كل ما ومن فى ذمته ، الا أن ذلك يسقط وتم نسخة بعد نزول الآية الكريمة « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ، ان الله بكل شىء عليم » (٣١) ، ليبقى الاخاء قيمة أخلاقية معنوية كبرى ، يمارسها المؤمنون امتثالاً لأمر ربهم : « انما المؤمنون اخوة » (٣٢) ، لتقوم أمة الاسلام على التداعى بين أفرادها ، وليس هناك من وسيلة مثل هذه لاقامة البناء قويا متينا فى مواجهة ما تأتى به الايام •

ولعل ما كان يقوى من ذلك النلاحم بين افراد الامة اثناثة ، أمة — الجهاد — وهو ما تعرضوا له فى منشا الدعوة من تعذيب وتضييق وحصار ، وكم يصدق الشاعر العربى حين يعبر عن مثل هذا الموقف فى قوله : ان المصائب يجمعن المصابينا •

والامة فى المفهوم الاسلامى مجتمع انسانى يقوم على الاساس العقائدى المشترك ، فالاسلام بما يتضمنه من تصور لحقائق الوجود — من الكون وما وراء الكون — ومن قواعد سلوكية وقيم أخلاقية ونظم تشريعية هو العامل المشترك بين أفراد هذه الامة ، وهو مفهوم حركى يلائم تطور التاريخ وحركته ، وفى نفس الوقت أخلاقى مثالى لانه يتجه نحو التقاء القوميات على صعيد انسانى ، وهو صعيد المبادئ الانسانية والمفاهيم العقائدية التى جاء بها الاسلام ،

(٣١) سورة الانفال ، من الآية : ٧٥ •

(٣٢) سورة الحجرات ، من الآية : ١٠ •

ويتجاوز النفسيدات الاثليمية، الجغرافية واقتصادية والقومية والعنصرية هادفاً للوحدة الانسانية (٣٣) •

والهجرة التي كانت سبباً في انتشار دين الله كانت منطلقاً ، لاقامة امة الاسلام الكبرى ، وذلك كله جاء نتيجة لبيعته العقبه ولاسيما اثانيه منها ، والى تضمنت عنصر القوة من بين بنودها التي تعاقد عليها المؤمنون ، تم ان الهجرة في حد ذاتها بيعه من المسلمين لصاحب الدعوة ، ولذلك وجدنا النسائي يربط في سننه بين باب الهجرة وباب البيعة ، انطلاقاً من ان المهاجر لا يمارس عملاً دينياً فحسب بهجرته ، ولكنه يطبق المبادئ السياسية بصورة فعلية، حين يترك الولد والاهل والوطن ، استجابة لأمر الرسول ، فكأنما يبايعه قائداً له ورئيساً لدولته ، وزعيماً لامته •

ويبدو ان الهجرة لم يكن يقتصر معناها على الانتقال من بلد الى آخر ، طلباً للامن والامان ، ولكنها تتعدى ذلك الى الهجرة طلباً للاسلام والايمان ، تطبيقاً لحديث رسول الله ﷺ في هذا المعنى حين عرف المهاجر بأنه الذي يهاجر الى الله ورسوله ، أى يهجر عقائد الكفار والمشركين الى عقيدة التوحيد بألا اله الا الله ، وأن محمداً رسول الله ، ولعله من هذا المنطلق وجد في يثرب من كان يطلق عليهم: « المهاجرون من الانصار » •

ويجب أن نعلم ان طريق النبي في اقامة امة الاسلام لم يكن سهلاً ميسراً ، اذ لاقى في سبيل ذلك كثيراً من الصدد والصدود ، وتجربته مع الاعراب كانت سيئة ، سواء حين كفرهم أم حين

(٣٣) انظر في ذلك :

- محمد المبارك ، نظام الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠٠ -

ادعائهم الاسلام ، وكذلك وصفتهم الآية الكريمة « الاعراب اشدكفرا ونفاقا ، واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم » (٣٤) ، وكذلك الآية « ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ، لا تعلمهم نحن نعلمهم ، سنعذبهم مرين ، ثم يردون الى عذاب عظيم » (٣٥) ، وكم بذل الرسول عليه الصلاة والسلام من جهد وهو بدعوههم الى الاسلام فلم يكن يلقي سوى السخريه والاستهزاء ، وحين استقام دين الله في الجزيرة ، وقويت شوكة المسلمين ، لم يستطيعوا الا المهادنة ، مبتدعين في ذلك كثيرا من وسائل النفاق والايقاع بالمسلمين ، ودليلنا على ذلك أنهم حين طلبوا الى الرسول ايفاد من يفقههم في أمور دينهم ، قاموا بقتلهم جميعا (وكان عددهم كبيرا ، اذ وصل كما تذهب بعض مراجع السيرة اثني سبعين شخصا) (٣٦) ، وذلك فيما يسمى : بمذبحة بئر معونة التي حدثت بنجد ، وكذلك حين منحهم الرسول بعض الماشية للمعينة بها في البادية — لعدم تكيفهم مع جو المدينة والحضر — ولما جبلوا عليه من الخيانة والعذر ، قاموا بقتل الرعاة للانفراد بتملك الماشية ، ولذلك كله حرص النبي عليه الصلاة والسلام على ضرورة دخول هؤلاء الاعراب في حظيرة أمة الاسلام قولاً وفعلاً ، وليس باللسان فقط ، كما نعتتهم الآية الكريمة : « قالت الاعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم » (٣٦) ، سواء

(٣٤) سورة التوبة ، الآية : ٩٧ •

(٣٥) سورة التوبة ، الآية : ١٠٠ •

(٣٦) كما ورد في صحيح البخاري ، وتاريخ الطبري ، وسيرة ابن هشام •

(٣٧) سورة الحجرات ، من الآية : ١٤ •

كان ذلك عن طريق الايمان السلمى أم عن طريق الفهر والغلبة ،
 بعدما رأى منهم معاداة الجماعة المؤمنة بمخالفة اليهود مرة ،
 وبالوقوف فى صف قريش ضد المسلمين مرة أخرى ، وكان فضل
 أبى بكر فى القضاء على هذه المظاهر كبيرا ، حين تمت هزيمتهم
 فيما يسمى بحروب الردة بعد ان منعوه الرخاة على أموالهم وقد
 كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ عليه وسلم وذلك ، بعد ان استطاع
 الحد من انشطتهم المعادية بالقضاء على حلفائهم من اليهود وكفار
 قريش (وان كانت استجابتهم للرسول سطحية ، غير نابعة من
 القلوب ، بدليل تلك الانتكاسة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة
 والسلام) •

وكان قد سبق بنا الحديث عن نجاح النبى عليه الصلاة والسلام
 فى بناء مواطن الدولة التى كان يتطلع لاقامتها فى مستقبل الاسلام ،
 وغنى عن البيان ان المواطن فى الدولة هى الفرد فى الامة ، ومن ثم
 يكون النبى قد نجح بالتالى فى بناء الامة ، ولو أنها كانت قليلة
 العدد فى بادئ أمرها ، الا أنها هى التى وقع على أكتافها عبء بناء
 الامة الاكبر ، ولهذا رأينا الفرد الواحد فى هذه الامة الصغيرة
 يطرق مجالات البناء حاملا الايمان فى قلبه والاسلام فى عمله ،
 واضعا الروح على كفة لا يبالى أين يضعها فى سبيل نشر الدعوة ،
 الواجهة الأخرى لانتشار أمة الاسلام •

ولسنا هنا فى مجال الحصر للمحاولات التى قام بها الرسول
 ﷺ — سلما أم حربا — مع أمه الدعوة لانقاة أمة الاستجابة فى
 أنحاء الجزيرة للانطلاق بها بعد ذلك الى آفاق أوسع ، فى ربوع
 العالم الخارجى ، حيث أن ما يهمنا أن نؤكد عليه فى هذا الصدد هو
 أن السماء ما كانت لترضى أن يرحل النبى عليه الصلاة والسلام
 عن هذه الدنيا ، الا بعد أن يكون قد استوى للاسلام أمة ترفع

رأية التشريع المثالى ، مبدأ « وتطبيقا ، ودولة تحمى وتصون ،
وتحكم بنور الله •

وقد حمل الرسول ﷺ الامانة لامة الاسلام فى خطبة الوداع،
وطالبها ان تسير فى الطريق الى الله الذى رسمته السماء لها ،
لا سيما وقد اكتمل الدين وتمت النعمة ، وسارت الجماعة المسلمة (٣٨)
على النهج المحمدى بعد وفاة صاحب الدعوة ، ولعله من هذا المنطلق
كانت كلمة الخليفة الاول أبى بكر فى خطبة الولاية من أن النبى
صلوات الله وسلامه عليه كان شارعا لانه مصطفى معصوم ، أما بعد
النبى فأمته هى المصطفاة المعصومة وليس أمام المسلمين •

وهكذا تكونت أمة الاسلام التى كانت تضرب بسيف الحق
طالما ظلت كلمة الله هى العليا فى ربوعها ، ولذلك دانت لها الدنيا
حين وجهت جيوشها شرقا وغربا ، ونشأت «الامبراطورية الاسلامية»
الشاسعة فى زمن وجيز قياسيا ، وكم صدقت كلمة الخليفة المسلم
هارون الرشيد حين كان يجلس أمام قصره ، فرأى سحابة داكنة
تمر فى السماء ، فوجه اليها الحديث قائلا : أمطرى. حيث شئت
فسوف يأتينى خراجك (كناية عن امتداد الرقعة الجغرافية لدولة
الاسلام) •

خرجت أمة الدعوة تجوب آفاق الدنيا لتخرج الناس من عبودية

(٣٨) والجماعة المسلمة - كما حددها أبو بكر لسعد بن عباد - كما وردت
فى رواية لاسامة بن زيد ، هى الدار والامة والامام ، وهو معنى
عام شامل يأخذ به الفكر الاسلامى تأييدا للشمولية التى تذهب
اليها الدعوة ، وفى هذا المعنى يروى ان أحد الصحابة سأل سعيد
ابن زيد عن : متى بويج أبو بكر ؟ فيجيبه : يوم مات رسول الله
ﷺ ، لقد كرهوا أن يبقوا بعض يوم وايسوا فى جماعة •

العباد الى عبادة رب العباد ، بعد أن تحررت بالوحدة والتوحيد ،
وحدة الامة ، ووحدة الدار ، ووحدة السلطة التي انبثقت كلها
من توحيد العقيدة ، وما كانت تلك الجماعة المؤمنة ، لتمتلك القوة
التي أتاحت لها افتتاح كل هذه الامصار ، وهى لا تحمل من الاسلحة
سوى النذر البدائى البسيط ، اولا ان القلوب كانت تمتلئ بالايمان
الذى وافقه السلوك الخارجى ، مما جعلها تسير حينئذ بخطوات
متلاحقة فى الطريق الى الله سبحانه وتعالى •

ويكفينا دليلا على هذه الوحدة ، شهادة سيدنا رسول الله ﷺ
فى افتتاحية دستور دولة المدينة فى الكتاب الذى أملاه فى أول
عهده بدار نصرة الاسلام ، والذى يقول فى أول بند فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من محمد ﷺ بين
المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ، ومن تبعهم فلحق بهم ،
وجاهد معهم ، انهم أمة واحدة من دون الناس » (٣٩) •

(٣٩) يمكن الرجوع الى نص هذا الكتاب فى :

- ابن هشام ، السيرة النبوية (القاهرة : مكتبة ومطبعة مصطفى
الطيبى ، ١٩٥٥ ص : ٥٠١ •

- وقد تم نسخ بعض ما جاء فى هذه الوثيقة :

- كالارث بانواخاة بعد ان أصبح بالقرابة والزوجية •

- ومثل وجوب القتال على مواطنى الدولة اليهود ، فاصبح على
المسلمين خاصة ، لما ثبت من مكرهم وعدم اخلاصهم للدولة •

- وكذلك مثل حرمان العربى المتسرك من حق المواطنة ، لاذى

ويلقى الدكتور محمد الشافعى أبو راس على هذه الكلمات بما
يلى :

أولا : هو عهد من محمد ﷺ ، ولكنه ليس من وضعه ولا
منحة منه ، انه حسب ما تقرر الكلمات الاولى منه « بين المؤمنين
والمسلمين من قریش ویشرب ، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم » ،
ولفظ (بين المؤمنين والمسلمين) يؤكد ان هذا العهد قد تم الاتفاق
عليه بين هؤلاء ، ومفاد ذلك بالاصطلاح الدستورى الحديث ، ان
الامة قد مارست سلطاتها الدستورية التأسيسية ، فوضعت بنفسها
دستورها ، وارترضته دستورا لها يحكمها وينظم حياتها ، وهكذا
ينتفى القول بأن الامة فى الاسلام كانت بلا سلطات (٤٠) .

ثانيا : وعبرة « أنهم أمة واحدة من دون الناس » ، تؤكد
أن هذه الامة لم تكن كيانا هلاميا أو غامضا ، وإنما هى كيان محدد ،
« من دون الناس » ، غاية الامر أن المستشرقين يعرفون الشعب
بصفات مادية تتحقق فى الافراد وفى الاقليم الذى يعيشون فيه ،

=

لا يكتسبه الا بالاسلام ، وذلك لان الجزيرة العربية بعد ان
أصبحت قاعدة لدولة الاسلام ، كان لابد والّا ينتسب اليها ،
ويتمتع بالحقوق التى يسمح بها دستورها ، ويلتزم بما يفرضه
عليه من واجبات ، الا كل من شهد الا اله الا الله وأن محمدا رسول
الله ، تخليصا للمواطنة من الشرك والوثنية .

(٤٠) ردا على من ذهبوا الى هذا الرأى .

..

وفيما يلي نص هذه الوثيقة الهامة :

- ١ - أنهم أمة واحدة من دون الناس *
- ٢ - المهاجرون من قريش على ربعتهم (١) ، يتعاقلون (٢) بينهم ، وهم يفقدون عانيتهم (٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين *
- ٤ - وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الاولى . وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين *
- ٥ - وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين *
- ٦ - وبنو ساعدة على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين *
- ٧ - وبنو جثم على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين *
- ٨ - وبنو النجار على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين *
- ٩ - وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين *
- ١٠ - وبنو النبيت على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين *

- ١ - امرهم وشأنهم الذي كانوا عليه *
- ٢ - التعاقل اعطاء المعاقل وهي الدييات * أى : يكونون على ما كانوا عليه من اعطاء الدييات وأخذها *
- ٣ - العانى : الاسير *

..

- ١١ - وبذو الاوس على ريعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة
تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين *
- ١٢ أ - وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا (٤) بينهم ان يعطوه بالمعروف
فى فداء او عقل (٥) *
- ١٢ ب - وأن لا يحالف مؤمن دولى مؤمن دونه *
- ١٣ - وان المؤمنين المتقين ايدهم على كل من يعقى عليهم ، أو ابغى
حسياسة (٦) ظنم ، او اثما ، او عدوانا ، أو فسادا بين المؤمنين ،
وأن أيديهم عليه جميعا ، ولو كان ولد أحدهم *
- ١٤ - ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافر على مؤمن *
- ١٥ - وان ذمة الله واحدة ، يجير عليهم ادناهم ، وان المؤمنين موالى
بعض دون الناس *
- ١٦ - وانه من تبعنا من يهود ، فان له النصرة والاسوة ، غير مظلومين
ولا متناصر عليهم *
- ١٧ - وأن سلم المؤمنين واحدة ، لا بسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال
فى سبيل الله ، الا على سواء وعدل بينهم *
- ١٨ - وان كل غازية (٧) غزت معنا ، يعقب بعضها بعضا (٨) *
- ١٩ - وأن المؤمنين يبيء (٩) بعضهم عن بعض ، بما نال دماءهم فى

- ٤ - المفرح : هو المثلث بالدين *
- ٥ - العقل : الدية *
- ٦ - الدسع : الدفع والعطية * وفى اللسان : أى طلب دفعها على
سبيل الظلم *
- ٧ - الغازية : الجماعة تخرج للغزو
- ٨ - أى يتناوبون ، فاذا خرجت طائفة غازية ثم عادت تكلف
أن تعود ثانية حتى تعقبها اخرى غيرها *
- ٩ - يبيء بعضهم عن بعض : أى يتعادلون *

..

سبيل الله *

- ٢٠ أ - وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه *
- ٢٠ ب - ونه لا يجهر مشرك مالا لقريش ، ولا نفسا ، ولا يحول دونه على مؤمن *
- ١ ٢ - وأنه من اعتبط (١٠) مؤمنا قنلا من غير بينة فانه قود (١١) به الا أن يرضى ولى المقتول بالعقل ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا قيام عليه *
- ٢٢ - وأنه لا يحل لمؤمن أفر بما فى هذه الصحيفة ، وامن بالله واليوم الآخر ، أن ينصر محدثا ، أو يؤويه * وان من نصره ، فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ، ولا يؤخذ منه عدل ولا صرف (١٢) *
- ٢٣ - وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء ، فان مرده الى الله والى محمد *
- ٢٤ - وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ، ماداموا محاربين *
- ٢٥ - وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم ، الا من ظلم وأثم ، فانه لا يوتغ (١٣) الا نفسه وأهل بيته *
- ٢٦ - وأن ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف *
- ٢٧ - وان ليهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف *
- ٢٨ - وعن ليهود بنى ساعدة مثل ما ليهود بنى عوف *
- ٢٩ - وأن ليهود بنى جثم مثل ما ليهود بنى عوف *

- ١٠ - اعتبطة : أى قتله بلا جناية منه توجب قتله *
- ١١ - القود : القصاص فى القتل *
- ١٢ - العدل : الفداء * والصرف : التوبة *
- ١٣ - يوقع بهلك *

أما الاسلام فانه يحدد الشعب (١) تحديدا معنويا ، يتخذون النسب في الاسلام من المسلمين ايا كانت اعراسهم أو اجناسهم أو لغاتهم، ومن تبعهم ووالأسم وعاش بينهم ، يلزم بما يتخذون به وله مالهم من حقوق ، ولما كان الفارق بين راسيلنى التحديد واسعة ، فقد غم الأمر عليهم ، فعلموا ان الاسلام لم يحدد ديان الامة (حسبها ذهب اليه البعض خطأ) ♦

ثالثا : وفى مجال التشريع ، قطعت الصحيفة فى أن تقتضى كل قبيلة من القبائل المذكورة فيها « سلى ربعتهم » أى على أمرهم الذى كانوا عليه ، وهو أمر يؤخذ ان الصحيفة قد اعترفت لكل قبيلة بما كان لها من سلطات فيها ، وبديهي أن يكون التشريع احدى هذه السلطات ♦

رابعا : أما القول بأن الله سبحانه وتعالى قد استأثر بالتشريع، توصلنا الى أن الامة فى الاسلام لا سلطان لها رأى هذا المجال فهو قول لا يستقيم مع الفهم الصحيح للإسلام ، لقد جاء القرآن بتشريعات توصف بأنها تشريعات دستورية عامة ، يلتزم المشرع باحترامها ، ولم يتعرض القرآن لاي تشريع بالتفصيل الا فى حدود ضيقة ، وحيث كان الطابع الدينى هو الغالب ، وما عدا ذلك فمتروك للامة تشريع فيه بس « الشورى » ، ركن النظام الاسلامى الاصيل على ما ينعقد عليه الاجتماع لدى المسلمين ♦

والاسلام ليس بدعا فى ذلك ، فكل النظم الديموقراطية تعرف الدساتير ، وتعتبر الدستور قمة الهرم التشريعى ، فلا يجوز

(٤١) وكأنه يقصد الامة ، حيث أن السياق كله يشير الى هذا المصطلح، أو لعله يرى دولة الاسلام فى هذه الرقعة الجغرافية النامسة ♦ ويرى فى الوحدات البشرية التى تعين فوق أرضه شعبا ♦

للمشرع العادى مناقضته لا نصا ولا روحا ، ومع ذلك لم يقل أحد
أن وجود الدستور سلب الأمة بحقها فى التشريع (١) .

وفى هذا المجال كذلك ، مجال بيان ما حان تشريعا من عند الله
سبحانه وتعالى وما كان تشريعا من عند الفقهاء المسلمين ، يقول
الدكتور عبد الكريم حسن العيلى انه من المعروف فى التشريعة
الاسلامية أن السلطة التشريعية العليا محفوظة لله سبحانه وتعالى ،
فهى تمثل المشروعية العليا للدولة أو ما نسميه فى عصرنا هذا :
المبادئ العليا أو الدستور ، أما ما يقوم به الفقهاء والأمراء وأهل
العلم من اصدار التشريعات ، فيما يسمى اجداعا او اجتهدا ، فهو
فى حقيقته استنباط للاحكام من مصادرهما الأصلية وهى الكتاب
والسنة لتحقيق المقاصد الشرعية ، بحيث لا يخرج اجتهداهم عما فى
هذين المصدرين (٢) ، فاذا ما خرج عما ورد فيهما من مبادئ وشرع
بما يتعارض مع الاصول ، فلا طاعة له علينا ، بل وجب علينا الاطاعة

(٤٢) محمد الشافعى أبوراس ، الدين والدولة ، بحث فى فلسفه الحكم
وأصوله فى اليهودية والمسيحية والاسلام (بنها بدون دار نشر
١٩٨٥) ص : ٢٦٠ - ٢٦١ ، نقلا عن :

-- Louis gardet, La Cité Muslmane, Vie Sociale et Politique,
Paris, 1954, p. : 106 et suiv.

(*) عبد الكريم حسن العيلى ، الحريات العامة فى الفكر والنظام
السياسى فى الاسلام (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٨٣) ص :
- أبو الاعلى المودودى ، نظام الحياة فى الاسلام ، الطبعة الثانية
(بيروت : الاتحاد الاسلامى العالمى للمنظمات الطلابية ، ١٩٧٠)
ص : ٢١ - ٣٤ .

وأنظر كذلك :

- عبد الوهاب خلاف ، السياسية الشرعية ، مرجع سابق ،
ص : ٤٢ .

به -- ان كان يحتل منصة الحكم فينا *

وهكذا تحونت امة الاسلام الموحدة ، ولابد وان نؤدد مرة أخرى ان ذلك التوحيد بين الاصول البرميه المختلفه ، ثم يدين ينجزه الولاء السياسى للدولة او السلطه المردزيه فحسب ، وانما ينبغى ان نعترف بالفضل فى هذا كله للمبادئ الساميه التى جاء بها محمد ﷺ ، سواء منها ما حمل صبغة احازقيه او اجتماعية او فقهية *** الخ ، أم كان سياسى الصورة والمضمون ، ومما لا شك فيه أن العقيدة المتكاملة اذا ما اعتنقها أفراد متباينون ، فسوف يزول التناقض وتلتئم الفوارق التى كانت موجودة بينهم ، لاسيما وان نجلوب المثل الاعلى الذى تهدف اليه هذه المبادئ مع الواقع الفطرى السوى لأفراد هذه الامة ، والذى جعلها جديرة بالوضع الفريد السامى الذى رفعتها اليه السماء حين جعلتها « خير أمة أخرجت للناس » (٣) ، واكرم بها من منزلة لم تنلها أية أمة أخرى من قبل ومن بعد ، ولعله لهذا صدر الحكم الربانى موجها الحديث الى أمة الاسلام « وتكونوا شهداء على الناس » (٤) .

وقبل أن يصل حديثنا عن الامة الى نهايته ، هناك سؤال يفرض نفسه فى هذا المقام ، ويتعلق بما اذا كانت أمة الاسلام تسمح بوجود أمم أخرى الى جوارها لكى تتعايش فى سلام ، أم أن شيئاً آخر هو الذى يتم *

(٤٣) سورة ال عمران من الاية : ١١٠ .

(٤٤) سورة الحج ، من الاية : ٧٨ .

- انظر فى ذلك :

- حسين فوزى البخار ، الاسلام والسياسة ، مرجع سابق ، ص:

١٣٦ - ١٤١ .

وبدون التدخل في تفاصيله لا ندون في حاجة اليها الآن ،
يمكن صياغة الاجابة فيما يلي :

ان الامة غير الاسلامية التي لا تبدأ المسلمين بالعدوان ،
ولا تتعرض لدعاة الاسلام ، وسرخهم احرارا يعرضون دينهم على
ما يشاءون ، لا يحل قتلها ، وذلك لان الاصل في العلاقات الدولية
في الاسلام هو السلم ، الا ان يكون هناك عنوان على دار الاسلام ،
او على ائمة ووجودها في الخارج ، حينئذ تكون الحرب مشروعة ،
والسلام استسلاما ، للدفاع عن الارض والامة وانعقيدة ، فان
تقاعست الامة فلن يكون سوى انتهاك للحرمات واستحقاق لغضب
الله الذي ينزل على القاعدين عن الجهاد ، وقصة الثلاثة الذين تخلفوا
عن الغزو مع رسول الله ﷺ معروفة للجميع (٤٥) .

الاقليم

والركن الحاسم الثاني لقيام الدولة هو الاقليم او الرقعة
الجغرافية التي عليها يتواجد شعب هذه الدولة لادارة شئونهم
وممارسة أعمالهم ، ومما لا شك فيه أن الاستقرار في مكان معين
هو أحد العوامل الهامة التي تدعو الى قيام الدولة وتثبيت دعائمها ،
ومن ثم ارتبط وجود الدولة بوجود الاقليم ارتباطا مصيريا .

ويقصد بالاقليم سطح الارض التي يستقر عليها الشعب وما تحته
من أعماق وما فوقه من جوالى الارتفاع الذى تحدده المعاهدات

(٤٥) انظر في ذلك :

- وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الاسلام ، مقارنة بالقانون
الدولى الحديث ، الطبعة الثالثة (بيروت . مؤسسة الرسالة ،
١٩٨٧) ص : ١٠٢ - ١٠٧ .

الدولية ، كما يشمل ما يتخال هذا السطح من أنهار أو بحيرات أو محيطات ويشمل كذلك البحر الاقليمي أى القدر من البحر الملاصق للشاطئ والذي يقرره العرف الدولى والاتفاقات الدولية (٦٠) •

وعلى الرغم من أهمية وجود الاقليم كركن أساسى من أركان الدولة فقد قام خلاف حول ضرورته واعتباره ركنا فى الدولة أصلا ، حيث ذهب دوجى Duguit الى ان الشرط الوحيد لوجود الدولة هو وجود السلطة السياسية بسبب ما يحدث من اختلاف سياسى بين أفراد المجتمع الواحد، بحيث تصبح هناك حاكمة وأخرى محكومة • فإذا ما تحقق ذلك ، قامت الدولة بغض النظر عن وجود الاقليم أو عدم وجوده (٦١) •

وإذا كان هذا الرأى لدوجى قد لقى تأييدا من بعض الفقهاء مثل سير جون سيلي Sir John Seeley الذى رأى أنه ليس من الضروري أن توجد رقعة محددة من الأرض لوجود الدولة (٦٢) • الا أن هذا الرأى لم يعد يحظى بالقبول ، لان الرأى الراجح لدى الفقهاء يقوم على اعتبار الاقليم شرطا لوجود الدولة ، بل لعة بالنسبة الى الدولة العنصر القاعدى الذى تنشأ وتستقر عليه ، وذلك لسببين :

أولهما : أن الدولة فى تعريفها الصحيح المستقر هى مجموعة

(٤٦) عثمان خليل عثمان ، المبادئ الدستورية العامة (القاهرة : مكتبة وهبه ، ١٩٤٣) ص : ٩ •

(٤٨) محمد على محمد ، على عبد المعطى محمد ، السياسة بين النظرية والتطبيق ، مرجع سابق ، ص : ٣٠٠ •

من الافراد تعيش معا عيشة مسفرة ودائمة * ولن يتحقق الاستقرار والدوام بغير توفر الاقليم باعتباره رقعة الارض التي اختارها الاجداد وارفضاها من بعدهم الاباء والاحفاد هي اجيالهم المتعاقبة مستقرا لهم ومقاما *

وكذلك فان الاقليم اذ يوفر عنصر الدوام والاستقرار فانه يساعد تدريجيا على نمو الضمير الجماعي الذي يجتمع الافراد حوله مما يسهم في تطوير الجماعة البشرية ويساعد على الانتقال بها من مرحلة الجماعات البيولوجية الطبيعية الى مرحلة المجتمعات المنظمة (٤٩) *

والاقليم اذ يسهم في بلورة الضمير الجماعي فانه يفتح الطريق أمام ظاهرة « السلطة السياسية » التي تعمل في غمرة انصراف الافراد الى مصالحهم الخاصة ، على حماية الضمير الجماعي وتطويره ، بما يسهم في تأكيد استقرار المجتمع السياسي المنظم واستمراره *

وثاني السببين ان فكرة الدولة بمفهومها المعاصر تفرض بذاتها فكرة الاقليم ، باعتبارها في المنظور النهائي مؤسسة اقليمية ، طالما أن الجماعة البشرية لم تدخل بعد في مجال الدولة العالمية ، وطالما كانت تحتوى الانسان ليس في جانب الروح فقط ، بل في جانب الجسد ومتطلبات الحياة * ومما لا شك فيه أن الانسان بجسده يحتاج الى الارض دائما ، فعليها مستقره ومنها وعليها معاشه وحياته (٥٠) *

(٤٩) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة ، مرجع سابق ، ص : ٧٩ *

(٥٠) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة ، مرجع سابق ، ص : ٨٠ *

من هذا المنطلق ، وتأكيدا لما للاقليم من أهمية كبرى فى وجود الدولة ، ذهب الكثيرون الى ربط الدولة خلية بالأفليم • فقد قرر اسمان Eisman — على سبيل المثال أن الدولة ليست سوى الترجمة القانونية لفكرة الوطن ، اد نتخلص فيها جميع الحقوق والواجبات التى تنصل بالوطن • كما احد جانب من الشراح أن الدولة لا تنشأ الا اذا استقر السكان وتركوا حياء البداوة والترحل (٥١) •

من هنا فان أهمية ركن الاقليم ترجع الى أن الارض هى مجال الحياة والعمل وأساس فكرة الوطن ، وأنها توفر عنصر الاستقرار والدوام ، وتسهم فى نمو الضمير الجماعى لدى الأشخاص • ولا أدل على ذلك من أن الاستقرار فى اقليم معين كان من العوامل التى ساعدت على تكوين الامم ، ومن ثم على تكوين الدول — كما سبقنا الإشارة •

وترجع هذه الأهمية أيضا الى أن الاقليم هو المجال الذى تمارس فيه الدولة سيادتها ويمتنع عليها أن تتعداه (٥٢) ، ويترتب على ضرورة توافر الاقليم أن تعد الدولة لاقليمها يستتبع بالضرورة أن تزول عنها صفة الدولة •

واذا كان فقد اقليم الدولة مهائيا يؤدي الى زوال صفة الدولة عنها ، الا انه لا يؤثر فى هذه الصفة ما قد يطرأ على الدولة من

(٥١) عبد المنعم محفوظ ، النظم السياسية (القاهرة : بدون دار نشر ، ١٩٨٢ ص : ٧٧ • نقلا من : حامد سلطان ، أصول القانون الدولي (القاهرة : ١٩٦٥) ص : ٤٢٧ •

(٥٢) عبد المنعم محفوظ ، النظم السياسية ، المرجع السابق ، ص: ٧٣ •

تغييرات اقليمية بالزيادة (كضم اقليم دولة اخرى) او النقصان
(كاتصال اقليم عنها) (٥٢) *

ويرى الدكتور الغنيمي أنه يتصل بأهمية الاقليم ما تكتسبه
فكرة الحدود من أهمية ، فتحديد الاقليم يعنى ضرورة ان يكون
محددا واضح المعالم تمارس الدولة داخله سلطتها بحيث يتحدد
نطاق سيادة الدولة بنهاية حدودها *

الا أننا وجدنا في واقع الامر بعض الحاصلات التي
لا يشترط لوجود الدولة فيها ان يكون اقليمها محددا تحديدا
كاملا ودقيقا فقد توجد دول معترف بها من أفراد الاسرة الدولية
رغم عدم تحديد حدودها * مثل دولتي بولونيا والبنانيا بعد الحرب
العالمية الاولى (٥٣) *

ولا يفوتنا أن نشير الى انه لا يشترط في اقليم الدولة ان يكون
قطعة أرض متصلة الاجزاء ، فقد يتكون من عدد من الجزر كما هو
الحال بالنسبة للجزر اليابانية والبريطانية واليونانية ، ومثل باكستان
قبل انفصال بنجلادش عنها ، وقد كانت تضم جزئين كبيرين من
اليابسة ، يفصل بينهما امتداد شاسع من اراضي الهند *

كذلك فان الاقليم لا يقف عند حد اليابسة ، بل يمتد كذلك الى
البحر الاقليمي والى الطبقات الجوية التي تعلو اليابس والبحر *
وعلى ذلك فالاقليم يشتمل على اقليم أرضى واقليم مائي واقليم
جوى *

والاقليم الارضى يتحدد بحدود طبيعية مثل الجبال او الانهار

(٥٣) محمود عاطف البنا ، النظم السياسية ، مجمع سابق ، ص : ٣٨

(٥٤) محمد طلعت الغنيمي ، الاحكام العامة في قانون الامم (الاسكندرية

منشأة المعارف ، ١٩٧٠) ص ٦٥٣ *

أو البحار ، أو بحدود صناعية مثل الأسلاك الشائكة أو الأسوار أو أى علامات يستدل بها على نهاية الاقليم ، واخيراً يمكن أن يكتفى بخطوط العرض أو خطوط الطول لتعيين الحد الفاصل بين الدولة والدول الأخرى .

وبالنسبة للاقليم الجوى فيشمل كل الفضاء الذى يعلو الاقليم الأرضى ، والبحر الاقليمى وإذا كان البعض قد رأى أن للدولة أن تمارس على اقليمها الجوى سلطات كاملة دون التقيد بارتفاع معين فإن البعض الآخر رأى أن هذا الارتجاع يجب أن يكون الى حد معين بحيث يكون ما يعلوه جواً حراً لجميع الدول ، وهو ما أباح مرور الاقمار الصناعية حول العالم دون احتجاج الدول التى تمر فوق أقاليمها (٥٥) .

أما الاقليم المائى للدول الساحلية ، فإنه يشتمل على مساحة بحرية قريبة من شواطئها تسمى بالبحر الاقليمى ، وقد كانت مساحة المياه الاقليمية محددة فى القانون الدولى العام منذ القرن الثامن عشر بثلاثة أميال تبدأ من الشاطئ والى داخل البحر ، ولكن بعض الدول رفعت هذه الحدود بسبب التطورات الحديثة فى صناعة الأسلحة ، وهو ما فعله المشرع المصرى فقد كانت المياه الاقليمية تتحدد بثلاثة أميال ، ثم رفعها المرسوم الصادر فى ١٥ يناير سنة ١٩٥١ الى ستة أميال ، ثم مدها القرار الجمهورى رقم ١٨٠ الصادر فى ١٧ فبراير سنة ١٩٥٨ الى ١٢ ميلاً (٥٦) . وقد غالت بعض الدول فى تحديد هذه المياه ، مثل ايسلندة حيث جعلتها ٢٠٠

(٥٥) ثروت دبورى ، النظم السياسية ، ج١ (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٤) ص : ٢٨ .

(٥٦) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة ، مرجع سابق ، ص : ٨٣ .

ميل عام ١٩٧٥ مما نتج عنه بعض الصراع مع بريطانيا لأن ذلك التحديد امتد الى منطقة صيد الاسطول التجارى البريطانى *

ويستند هذا التحديد الى عامين : عامل عسكرى : يتمثل فى قدرة الدولة على الدفاع عن الاقليم المائى الذى تحدده ، وعامل اقتصادى يتمثل فى استفادة الدولة من ذلك المد الجغرافى للاقليم المائى (٥٧) *

الاقليم فى دولة الاسلام

لعله من نافلة القول ان نؤكد مرة اخرى على ما سبق ان توصلنا اليه ، من حتمية وجود اقليم للدولة ، بجانب الزركان الحاسمة الاخرى من شعب وسلطة ، وقد سبق بنا الحديث فى هذا الصدد عن أمة الاسلام الشاملة الموحدة ، لعدم اعترافه بالتقسيمات التى يذهب اليها علم السياسة الحديث ، والتى تنفرد فيها كل جماعة برقعة جغرافية محدده فتسمى نفسها شعبا ، والان وبعد ان تطرقنا الى بعض مفهوم الاقليم من وجهة النظر السياسية المعاصرة ، لابد لنا من الحديث عند اقليم دولة الاسلام ، وما اذا كان الاقليم قد وجد بالفعل فى دولة الاسلام الاولى ، أم تم تجاهله كما حدث بالنسبة مصطلح « الشعب » *

وفى هذا الصدد تناقضت أقوال المفكرين ، حيث ذهب بعضهم الى ان دولة الاسلام لم تعرف حدودا جغرافية ، بمعنى أنه لم يكن لها اقليم بالمعنى المتعارف عليه قانونيا الان ، لان الدعوة

(٥٧) أنظر فى ذلك :

- فضل الله محمد اسماعيل ، الدولة المتألية بين الفكر الإسلامى

الاسكندرية ، ديسمبر ١٩٨١ ، ص : ١٣ - ١٧ *

انبثقت فى الصحراء العربية المتزامية بلا حدود ، وكان هذا هو
الرأى الذى ذهب اليه وليام زارتمان Willtam zartman
فى بحثه المنشور فى مجلة Pouvoir الفرنسية ، والذى يقول فيه
ان الاسلام أتى فى بداية ظهوره من الصحراء ، وانه رغم تطوره الى
مجتمع مدنى بعد ذلك ، فقد بقى هذا المجتمع تحيطه الصحراء ،
ويعيش فيها مجتمعا بدويا رحلا (٥٨) •

وهذا القول — ومن ذهب مذهبه — يخطئ كثيرا فى فهم الوضع
الاجتماعى والقانونى والسياسى لدولة الاسلام الاولى ، وذلك للنقاط
التالية :

أولا : ان الدعوة الاسلامية بانتقالها الى المدنية — بعد الفترة
المكبة — لم تنش مجتمعا بدويا رحلا ، كما يدعى زارتمان ،
وانما أوجدت دولة ذات كيان مستقر فى اقليم محدد ، مارست فيه
مسئولياتها طبقا للمبادئ الشرعية الدستورية العليا التى ارتضتها
لها السماء ، بل انها فى عهدها المكى الاول كانت كذلك ، لولا ما
استلزمه نشر الدعوة من بعض الهجرات والغزوات والوفادات ،
التي كان يلتجئ اليها المسلمون ، الا أن العودة فى آخر المطاف
كانت الى الرقعة الجغرافية التى انطلقوا منها ، وما معنى ذلك
الا أن يكون اعترافا بوجود اقليم للدولة ، معترف به من قبل
الجميع •

وحينما وجهت قوى الشرك والكفر عدوانها على الدعوة ، فانما
كانت الى بقعة معينة يتواجد فوق أرضها مؤسسو الدولة ، اعترافا

(٥٨) أنظر فى ذلك :

— محمد الشافعى أبوراس ، الدين والدولة ، مرجع سادى ، ص :

٢٦٣ - ٢٦٥ •

منهم — وليكن ضمنيا — بأنها انما تمثل اقليما لهذه الدولة *

ثانيا ، ان القول بان متما الدولة في انحصار يعبر دليلا على عدم وجود اقليم متعدد لها ، قول به من الخطا اسر مما به من الصواب ، حيث انه هناك كثير من الدول الان محيط بها الصحراوات مما يصعب ازاءه وضع حد فاصل وانسحج بينها وبين جيرانها الاخريات ، والمملكة العربية السعودية — وهى الدولة التى نشأت فوق التراب الذى نشأت فيه دولة الاسلام الاولى — دولة لها كيان قانونى وسياسى قائم ، وليس لها حدود طبيعية مثل النهر او الجبل ، مما يجعلنا نذهب الى خط وهمى للفصل بينها وبين جيرانها ، ونفس الامر يحدث بالنسبة للصحراء العربية فى وسط افريقيا الشمالية والبلادان المطلة عليها ، ولم يحدث ان ادعى أحد بأن تلك لدول ليس لها اقليم محدد *

ثالثا : وبالإضافة الى ما سبق ذكره ، فان أول وثيقة دستورية فى دولة الاسلام ، ونعنى بها الصحيفة النبوية التى سبق وأشرنا اليها ، قد حددت اقليم دولة المدنية تحديدا دقيقا (٥٩) *

بيان ذلك أن الصحيفة النبوية قد ذكرت القبائل الخاضعة لها قبيلة قبيلة ، بنو عوف ، بنو الحارث ، بنو ساعدة ، بنو جشم ، بنو النجار ، بنو عمر وبن عوف ، بنو الاوس ... الخ) ، ولقد كان لكل قبيلة من هذه القبائل آبارها واقليمها محدد ومعلنا ومعروفا للجميع ، ويعنى ذلك ان الصحيفة النبوية قد حددت اقليم الدولة

(٥٩) محمد الشافعى أبوراس ، المرجع السابق ، ص : ٢٦٤ - ٢٦٥ *

نقلا عن :

— Louis Millot, Introduction a 1: Etude du Droit Musulman, Paris, 1953, p.: 53 et suiv.

الناشئة بمجموع أقاليم هذه الجماعات ، وتكون قد حددت حدود هذا الاقليم بحدود مجموع أقاليم هذه القبائل •

وبما ان الاسلام دعوه عامه للبشر أجمعين ، ولكل الأزمنة والاماكن ، فانه يتبع من ذلك انه كلما انتشر سلطان الاسلام بين جماعة من الجماعات ، دخلت هذه الجماعة ضمن أمة المسلمين ، ودخلت اراضيها ضمن اقليم دولة الاسلام ، واذا كان الامر كذلك، فانه لا يكون مستثاغا ، بل قد يكون متناقضا مع طبيعة الاسلام العامة ، أن يحدد الاسلام اقليم دولته بحدود جامدة ، على نحو ما يفهم حكام الغرب وفلاسفته ، ويكون الصحيح والمنطقى أن يتحدد الاقليم بمجموع أراضي الجماعات والأمم التي تدخل الاسلام ، وتقبل شريعته شريعة لها وقانونا ، وهكذا يكون الاسلام قد حدد اقليم دولته منذ اللحظات الاولى لقيام هذه الدولة ، وأن التحديد كان واضحا وجعلنا •

وفى هذا الصدد تؤكد الدكتور خديجة أبو آتلة كذلك بأن دار الاسلام هي كل البلاد التي يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها احكام الاسلام ، وعلى هذا الاساس يدخل فى دار الاسلام كل مكان سكانه أو أغلبهم مسلمون ، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه ، ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين ، مادام فيها سكان مسلمون ، يستطيعون ان يظهروا أحكام الاسلام ، ولا يوجد لديهم ما يمنعهم من ذلك (٦٠) •

(٦٠) خديجة أبو آتلة ، الاسلام والعلاقات الدولية فى السلم والحرب (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٣) ص : ١٢٣ •

- الا ان الدكتور على جريشه يذهب الى رأى مخالف الى حد ما

رابعاً : نعم انهم نحدن أنيما واسبرلك ، خال العصر الابويقي القديم ، دولا حامله — على الرعم من اقتنصار اسليبهسا على ارفعها الجغرافيه للمدينه — مما جعبهم يطلقون على من مهبها مصطلح « الدولة المدنية » ، واذا ما كان الامر كذلك ، فلم لا تمقبر المدينة المنورة — بالمثل — اقليما لدوله الاسلزم المبخرة ، وفد اتخذتسه مرتكزا للانطلاق بالدعوة الى خارجته ، نيجدث ما نساء الله سبحانه وتعالى له ان يحدث، ولتعود السرايا والوفادات والغزوات الى اقليم الدولة الذي بدأ يتسع رويدا رويدا ليضم الى الارض التي كانت مدرج النبوة ، بلدان أخرى دخلت في الأسلزم بامخاذها شريعة الاسلام ، وبصورة أخرى — كما أشرنا سابقا — تكون قد احتواها اقليم دولة الاسلام •

خامساً : يرى الدكتور محمد عمارة ، وهو بصدد الحديث عن العشرة الكرام المبشرين بالجنة ، ولم كان أمرهم كذلك ، ان الجهاز السياسى والادارى للدولة الجديدة قد نشأ بيثرب ، واستقر في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعندما بنى هذا المسجد

=

لذلك — بعد ان يمهده ، بصورة عامة ، لفهوم مصطلح دار الاسلام ، فيقول :

— اننا نرى ان كل اقليم « حكم » حكما اسلاميا ، واستقر فيه الحكم الاسلامي فترة ، هو من دار الاسلام ، ولو أزيل عنها حكم الاسلام بعد ذلك ، ولو أخرج أهله من المسلمين ، أو انتنى لديهم الامان •

— أنظر في ذلك :

على جريشه ، أركان الشرعية الاسلامية ، حديثها وإشارها (القاهرة : مكتبة مهبه ، ١٩٧٩) ص : ٣٤ •

تحلقت من حوله بيوت أعضاء « الحكومة » ، او أغلبها ، وكانت لبيوتهم ابواب موصى الى ساحته المسجد ، الذى خان دار ندوة الحكومة ، وميدان تدريب جيتسها ، ومقر دعوتها ، ومدرسه علمها وهدايا وارشادها (١١) ، مما يمكن اغتباره بداية لتدون عاصمة الدولة ، وهل يمكن ان تكون هناك عاصمة دون ان تكون هناك عاصمة دون ان يكون لها اقليم تستقر عليه ، وانطلاقا مما سبق أن تحدثنا عنه من أن الاقليم هو الركن القاعدى لاقامة الدولة ، بحيث أن عدم وجوده يفرط الدولة الى أشنات متفرقة من الافراد ، وحيث ان معطيات التاريخ وعمليات التأريخ ذهبت كلها الى وجود دولة اسلامية مرهوبة الجانب نال اقليمها كثير من المد والجزر ، مثل اقليم أى دولة اخرى ، فاننا لا نستطيع الا ان نعترف بالوجود الفعلى لهذا الاقليم ♦

سادسا : وقد تحدثنا فيما قبل من أن سيدنا رسول الله ﷺ كان رئيسا للمؤسسة الدنيوية التى أقامها ، بالإضافة الى كونه رسولا نبيا ، وما كان يصدر فى هذه الوظيفة أم تلك من عنده ، ولكنه كان وحيا يوحى اليه ، كما تنص الآية الكريمة ، وكان الوحي ينزل عليه فى مكة حال اقامته ثم فى المدينة حال انتقاله اليها ، ومن المعروف ان القرآن المكي كانت له سمات معينة منها على سبيل المثال عدم الاطالة فى نص الايات ، وتعلقها بمبادئ الدعوة والرسالة ، ومخاطبته الافراد بيا أيها الناس ، بخلاف القرآن المدينى الذى كان أغلبه تشريعا محددا حتى يلائم مقتضى الحال بعد اقامة الدولة ، وبعد ان دخل حظيرة الايمان الاغلبية من سكان المدينة ، ولهذا

(٦١) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، الطبعة الثانية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ص : ٦٣ .

فقد كان الخطاب الصادر اليهم : يا ايها المؤمنون • حد ذلك معروف وكانت لنا اتسارات سابقة اليه ، ونحن نأبت وان تذكر لنا سلمه في هذا المقام عما نحن بصدده من موضوع حديث ، حيث ان المرء له ان يتساءل الان : الا تعتبر مخاطبة السماء لرسولها الى العالم الارضى ، وقائد المسيرة السياسية في دولة الاسلام هي مقابلة هذا ، اعترافا منها بوجود اقليم للدولة في هذه البقعة الطاهرة من الارض ، وهل يمكن للسماء ان تشرع سياسيا لما يمكن ان نسميه دولة ، دون أن يكون لها اقليم تطبق هذه التشريعات في حدوده ، وغنى عن القول ان التشريع لا يمكن ان يقف عند حد النظر فقط دون ان ينتقل الى حيز التطبيق الفعلى ، ولن يتسنى له ذلك ان لم تكن هناك أمة يمارس عليها ، واقليم يكون مجالا لهذا التطبيق •

وبعد ، فهل يمكن لانسان بعد ذلك أن ينكر وجود اقليم لدولة الاسلام ، وهل يمكن لفكر منصف الا وينادى معنا بأن عناصر الكيان السياسى الاسلامى تكاملت أمامنا الان واحدا بعد الآخر ، فقد أثبتنا منذ قليل قيام الركن الاول المكون للدولة وهو الامة ، والان ها هو الاقليم ، وقد سردنا من الادلة ما يكفى اثبات وجود ، وبقي لنا بعض الحديث عن الركن الثالث والاخير وهو السلطة السياسية •

السلطة السياسية

للتعرف على مصطلح السلطة السياسية لابد من العودة الى الاصل الذى نبع منه ، وهو القوة السياسية ، وقد قيل أننا لانستطيع لضمونها تحديدا ، حيث اننا اذا ما عرفنا بصورة دقيقة ما نقصد بالقوة العسكرية او القوة الاقتصادية او الزراعة أو الحيوانية ، وما الى ذلك ، فاننا لانستطيع بيان مضمون محدد للقوة السياسية ، بمثل دقة مضامين القوى الاخرى ، ولذلك خرج علينا السياسيون

بتعريف آخر لها بانها محصلة تلك القوة جميعا ، أى البلاد التى
يكون قويا سياسيا لابد وأن يكون قد أخذ بنسب وافر من هذه القوى
كلها .

ثم ان الشخص القوى سياسيا هو ذلك الذى يمتلك القدرة على
اجبار شخص آخر على اتيان عمل ما يريده الاول ، بغض النظر
عن رغبة الثانى فى القيام بذلك العمل أم لا . والوسيلة التى يتبعها
الاول فى ذلك هى التى تحدد علاقته مع الثانى ، اذا ما كانت علاقة
سلطة أم علاقة نفوذ وسلطان ، فاذا ما كانت قدرة الاول على اجبار
الثانى على ذلك العمل ، تتبع من استخدامه العقوبات أو التهديد
بأستخدامها ، فتلك اذن علاقة قوة وسلطة ، ما اذا لم تكن تتبع
من ذلك فهى علاقة نفوذ .

وعليه تكون السلطة السياسية هى أحد قسمى القوة السياسية،
ثم انها بدورها كما ذهب البعض تتكون من عنصرين : السيطرة
والاختصاص (٦٢) .

ويعنى الاول منهما أن صاحب السلطة يستطيع انزال العقوبة
فى حالة حدوث أى اضطراب أو فوضى ، مما قد يؤثر على النظام
والاستقرار وهما الدعامتان الضروريتان لتطور الدولة ورفقها .

ويعنى العنصر الثانى ان اصحاب السلطة يمارسونها فى حدود
ومجالات معينة ، ونحن جميعا نعلم ان المجتمعات مهما تنوعت اصولها
واختلفت أحجامها ، وتباينت اهتماماتها ، لابد لها من سلطة تنظم
بها حياتها ، وتستقيم وجريها ، ولا يعنى ذلك سوى وجود فئة

(٦٢) سعاد الشرقاوى ، النظم السياسية فى العالم المعاصر (القاهرة :
دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ ص : ٤٥ .

ممينة من فئات المجتمع نخضع بعمليات السلطة ، التي يعبر عنها بعمليات الحكم ، ومن ثم ذهب المسيحيون الى تنسيق المجتمع الى طريقتين : واحدة صغيرة قليلة العدد ، تولى تدليله ، الخدم ، وفتح عريض آخر يخضع ويستجيب لهم المحكومون (٦٣) .

وقد ذهب الجميع الى اشتراط قيام تلك السلطة ، وتواغر اقامة الدولة ، وبافتقادها تنحل الدولة ، الا ان البعض منهم لم يشترط رضا الجماعة لاقامة هذه السلطة حيث يمكن ان توجد عن طريق القوة والقهر ، ومتى وجدت وأصبحت قادرة على الزام الأفراد على احترام ارادتها والخضوع لسلطانها ، فانها تصبح صالحة لتكوين الدولة متى يتحقق الركنان الاخران : الشعب والاقليم (٦٤) .

الا أن ان أغلبية المفكرين ، حين تعرضوا لهذا الموضوع ، ذهبوا الى غير الرأي السابق ، اذ كما يقول الدكتور ثروت بدوي : ان السلطة السياسية حين تستمد وجودها من تنظيم الامة نفسها فأنه يلزم اعتراف الجماعة بها ، حيث انتهى عهد السلطة التي تستند الى مجرد القوة ، منذ استشعرت الجماعة انها صاحبة السلطة وأن الحاكم ليس الا اداة تنفيذ في يدها .

(٦٣) وتلك هي الدولة في رأى البعض ، مع عدم الاخلال بالاركان الاخرى ، ولعل أفلاطون كان من أوائل من نادى بوجود هذه الطبقة المتخصصة في الحكم ، انطلاقا من ان السياسة لديه كانت هي فن ادارة شؤون الجماعة ، ونعلم جميعا أنه أسند هذه المهمة الى الفلاسفة ، حيث انهم وحدهم - على حد قوله - هم اصحاب العلم والمعرفة ، ومن ثم فهم الاقدر على ادراك أين تقع مصلحة الجماعة .

(٦٤) أنظر في ذلك :

- محمد كامل ليلة ، النظم السياسية ، الدولة والحكومة (التاعمره . دار الفكر العربي ، بدون تاريخ) ص : ٣١ .

وحقا ان السلطة اذا لم تستند الى ارادة الجماعة التى تحكمها ، تكون سلطة غير شرعية لا تسمح بقيام الدولة بالمعنى الحديث ، لان قيام الدولة او تاسيس السلطة يرتبط برضاء الافراد ، ومن ثم لا يكفى مجرد وجود سلطة عامة يخضع لها الافراد للقول بوجود الدولة ، بل يلزم أن تظهر هذه السلطة باعتراف الافراد وقبولها لها (٦٥) •

ويتفق الدكتور محمد بكر حسين مع هذا رأى الاخير ، لانه لا يمكن ان توجد السلطة السياسية ، او على الاقل أن تستمر الا اذا صاحبها قبول من الافراد الخاضعين لها مهما كان هذا القبول ضعيفا ، حتى يتحقق لها الاستقرار والدوام ، وتتوافر لها الشرعية (٦٦) •

وهكذا يكون قبول المحكومين للسلطة السياسية هو الذى يضى عليها صفة المشروعية ، ويجعلها سلطة قانونية ، الا أن ذلك لا يعنى أن سلطة الدولة لا تستند الى القوة ، بل على العكس ، حيث لا قيام للدولة مالم تكن سلطتها قوية لا تقهر ، أى لا تجد أمامها فى الداخل قوة أقوى منها أو منافسة لها ، وهذه القوة التى تتمتع بها سلطة الدولة يجب ان تكون مادية واقعية ، وتخلف هذه القوة المادية ، يعنى فناء الدولة وزوالها ، كما أن قيام قوة منافسة ومعادلة لقوة

(٦٥) ثروت بدوى ، النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص ٣٣ - ٣٤
نقلا عن :

- بيردو ، المطول فى العلوم السياسية ، الجزء الثانى ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ، ص : ١٢٦ •

(٦٦) محمد بكر حسين ، النظم السياسية (القاهرة : مطبعة السعادة ١٩٨١) ص : ٢٧٧ نقلا عن :

٩. :P. Duverger, Droit Constitutionnel (Paris, 1976)

الدولة ، على نفس اقليم الدولة ، يؤدي الى انهيار الدولة وقيام
الفوضى الى أن تنشأ قوة جديدة لا تقاوم ، تفرض وجودها على
الاقليم ، وتخضع الافراد لحكمها (٦٧) •

والسلطة ظاهرة لا تنفرد بها صبغة معينة ، حيث تتسابق فيها
عدد من السمات ، فهي اولا تحمل صفة اجتماعية انطلاقا من أنه
لا يمكن ادراكها الا في المجتمع ، طالما أنها لا تمارس الا من خلال
الارتباطات والعلاقات الاجتماعية ، وهي ايضا ظاهرة قانونية ، بمعنى
أنها وثيقة الصلة على الدوام بالفكرة القانونية أي تصور النظام
القانوني المحقق للمصالح العام ، وهي ذات صبغة تاريخية حيث
تظهر في مجريات التاريخ في صورة قائد او رعيم او جماعة تتحكم
في مصائر الشعب ، الذي يتأثر حتما بأرائهم ومعتقداتهم ، الى
تعتبر قيما اجتماعية من الدرجة الثانية بالنسبة لهذا الشعب المعين ،
كما ان لها جانبا آخر ، هو الجانب النفسى ، حيث ينعكس على
صفحتها كل مكونات النفس البشرية للمسيطرين عليها ، ويبدو هذا
واضحا في مضمون القرارات التي يتوافر على صناعتها هؤلاء
المسيطرون (٦٨) •

بالإضافة الى ذلك كله نجد لها جانبا سياسيا — وهو بيت
القصيد هنا — حيث تتصل بصورة مباشرة — كما نعلم جميعا —

(٦٧) ثروت دوى ، النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص : ٣١ •

(٦٨) لمزيد من التفاصيل ، انظر :

— نعيم عطية ، فى الروابط بين القانون والدولة والفرد (القاهرة :

دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٨) ص : ٧٠ — ٨٤ •

— وأنظر كذلك :

— Roger Scruton, A Dictionary of Political Thought (London : pan Books Ltd., 1982) PP. : 32 — 33.

بالنظام السياسى المسيطر فى الدولة ، فالسلطة ضرورية حيوية تنشأ مع كل مجتمع تلازمه ونواجهه ، حيث انها تقوم باهم دور فى حفظ الامن وتوفير الامان ، للسكان الذين يقطنون اقليم الدولة ، وتقاعسها عن اداء هذه المهمة يعنى انتفاء وجودها ، مما يوقع البلد فى اضطراب وفوضى قد يؤدىان الى نفكك اوصاله . وانفراط وحدته ، ومن ثم فاننا لا نعد والحقيقة حين ندعى وجود قدر كبير من الترابط التبادلى بين السلطة والنظام السياسى الذى يسالها العون لاستقامة وجوده بحل النزاعات التى لا بد وان تنشأ بين مختلف الافراد ، تبعا للمبتاين فى الاراء والاهواء والميول ، وعلى قدر ما تكون السلطة حكيمة حازمة على قدر ما تستطيع احتواء تلك النزاعات ، قبل ان تتطور الى صراع ينال من صلابة الجسد السياسى .

ويبدو أن الانضواء تحت لواء السلطة أمر اجبارى ، لاختيار لنا فيه ، حيث فيه خيرنا وصلاحتنا فى نهاية الامر ، وذلك هو ما اقترب منه روسو ، حين ذهب الى ان الارادة العامة « تجبرك » على أن تسير فى ركبها ، حتى تكون حرا ، ومن ثم فلا انعزال للفرد عن المجتمع ، حيث فيه هلاكه — كما يرى روسو — الا أن ذلك كان مدخلا كبيرا نفذ خلاله كل من أراد نقد روسو ، اذ تساءلوا عن كيف تتوافق تلك الجبرية مع هذه الحرية .

وقد سبق أن أشرنا الى ان السلطة تتبع فى يد فرد أو عدة أفراد ، الا انه لا بد وأن تكون لنا اضافة فى هذا الصدد ، والامر بديهي تماما ، اذ ان السلطة لا ترتبط بالعمر الزمنى للقائمين بها ، ومن ثم فانه يمكن اعتبارها قوة اعتبارية مطلقة فى حدود اقليم الدولة ، لها ان تمنح امكاناتها لمن تراه صالحا لحمل أمانتها ، أو أن تمنعها عنه ، أو ان تستبدل به غيره فى حالة انقضائه ، قوة

مطلقة لصالح فكر معين تعتنقه الدولة ، وتكون مهمة السلطة هنا هى اجبار المواطنين على الالتزام به ، وعدم انتفاض معه نظريا وعمليا .

ولا يمكن للسلطة ان تنشا الا مع نشأة المجتمع حيث انها لا نعمل فى فراغ ، ثم ان أى تجمع بشرى - بل وحيوانى - لا ينصلخ أمره الا بوجود سلطة تعمل على تاصيل القيم والمبادئ التى يؤمن بها أفراد هذا المجتمع ، وفى الحقيقة ان السلطة فى المجتمع هى محور المشكلة السياسية والتى نعنى بها ذلك القدر الذى يكون عليه الفرد من الالتزام السياسى ، وبصورة أخرى هى العلاقة التى يتفاعل بها الفرد مع الجماعة ، والمدى الذى يمكن ان نصل اليه فى التفضحية بالانسان كفرد فى سبيل مصلحة المجموع (٦٩) .

والسلطة كما يراها مؤرخو السياسة ليست سوى احدى الثمرات لكفاح الاجيال الماضية فى سبيل الاستحواذ على القوة ، وفى الوقت الذى ينظر فيه رجال التشريع الى القوة على اساس الامر الواقع ، فانهم يعتبرون السلطة أمرا مرتبطا بالشرعية ، ولذلك فان أهم هدف يسعى اليه أى نظام سياسى اذا ما قدر له أن يستولى بالقوة على الحكم فى بلد ما ، هو ان يحول تلك القوة الى سلطة شرعية أو أن يحول السلطة الرسمية الى سلطان بالمعنى الذى ذهبنا اليه فى بداية هذا البحث - أو أن يحول الطاعة الى واجب ، والالتزام الى التزام - كما يقول روسو - وذلك كله عن طريق ايجاد المفاهيم الاخلاقية والقانونية التى تساند ذلك التحول وتساعد عليه ، وهنا يبرز دور الشعب فى الرضى بالشرعية،

(٦٩) اقرأ فى ذلك :

- صبغى عبده سعيد ، السلطة فى المجتمع الاشتراكى (القاهرة: دار الجامعة للطباعة الاوفست ، ١٩٨٠) ص : ١٥ - ٣٥ .

وعدم الاعتراض عليها ، حيث ان السلطة تقوم فى حقيقة الامر على عاملين : عامل الصلاحية القانونية ، وعامل الاعتراف الشعبى بمبدأ الالتزام السياسى ، ولذلك كان الاساس القانونى الذى يستند اليه السلطة هو الدستور ، الذى من المفروض — أن يعبر عن سيادة الشعب ، وفى نفس الوقت يضمن شرعية القوانين ، ولذلك يذهب كثير من السياسيين الى وجود مظهرين للسلطة موضوعى خارجى ، وذاتى داخلى ، ولا بد من ايجاد نوع من التوافق فيما بينهما ، فاذا ما حدث وتتاقص الواحد مع الآخر ، ازدادت فرص الصدام وتعاظم الخطر مما قد يطيح بالنظام السياسى كله (٧٠) .

وعلى الرغم انه يمكننا ان نتحدث — بصورة عقلية مجردة — عن « سلطة بدون قوة » ، فان السلطة السياسية التى يصل بها الامر الى انعدام الفاعلية ، لا بد وأن تنتقضى بعد فترة من الوقت كسلطة عامة ، وحيث أن الغرض الرئيسى للسلطة السياسية هو حفظ الامن والنظام ، فى كل ما يتصل بأمر قد تساعد على نشأة الصراع بين القوى المختلفة فى المجتمع ، فلا احتمال هناك — والحالة هذه — لاصدار الاوامر أو صناعة القرار ، ما لم توجد الفرصة الملائمة لمثل هذا النشاط مرة اخرى ، وكثيرة هى تلك الفرص ، الا أن الفرق كبير بين من يحاول خلقها ، ومن يجلس مترقبا منتظرا حدوثها .

تلك هى السلطة عند أكثر المفكرين ، ولاسيما عند رجال الاجتماع ، الذين يذهبون الى نفس المضمون بصورة أكثر اقترابا

(٧٠) للاستزادة يمكن الاضطلاع على :

— Bardara goodwin. Using Political Ideas, Second Edition
(New York : John Wiley and Sons - 987) pp: 211 — 612.

من غيرهم ، حيث يعتبرونها قوة نظامية وشرعية فى مجتمع معين ، ترتبط بنسق المكانة الاجتماعية ، وتحوز رضا وموافقة جميع اعضاء المجتمع •

وترجع أهمية السلطة عندهم الى انها توجه سنوك الافراد بصورة محددة لانجاز الاهداف العامة ، ويتحقق ذلك من خلال بعض الميكانزمات ، مثل : التبادل والمصالح المشتركة ، والتضامن ، والقوة •

ومن الدراسات المبكرة للسلطة فى علم الاجتماع ، دراسة ماكس فيبر ، التى حاول فيها ان يحدد مصادر شرعيتها ، وانتهى الى انها قد تكون مستمدة من :

— التقاليد والاعراف السائدة ، وذلك لان العادة — التى غالبا ما تتصل بالفرد — ومن ثم يسهل تغييرها او تعديلها ، واذا ما سادت العادة وانتشرت بين افراد المجتمع أصبحت عرفا ، وبالتالي يكون اكثر صعوبة فى التغيير او التبديل ، أما التقاليد فقد ورثناها عن الاسلاف والاجداد ، ومن ثم فهي ليست ملكنا ولا سيطرة لنا عليها ، ولذلك يصعب للغاية احداث اى تغيير أو تبديل فيها ، وذلك هو منطق النظر اليها كأحد مصادر السلطة •

— والمصدر الثانى هو المصدر البيروقراطى ، وهى السلطة التى تتبع من المنصب وليس من الشخص الذى يشغله ، وبمعنى أدق فمنهما معا حال ان يكون هناك من يشغل المنصب بالفعل فاذا ما تغير الشاغل انتقلت السلطة الى القائد الجديد •

— والمصدر الثالث هو المصدر الالهامى أو الكارزمى ، وهى

سلطة تستمد شرعيتها من الخصائص الفريدة لقائد معين ، ومن الطبيعة الالهامية لرسالته ، وعليه فان السلطة الكارزمية هي صورة فريدة ، لأنها تعتمد على قدرة القائد على اقناع أتباعه ، وتأكيد الطبيعة الخاصة او المقدسة لرسالته ، وعلى الرغم من ان مفهوم الكاريزما نابع من أصل ديني ، فان السلطة الكاريزمية ليست بالضرورة دينية بالمعنى التقليدي (٧١) .

وتلخص موسوعه السياسة كل ما سبق الحديث فيه عن السلطة اذ تصفها بأنها المرجع الاعلى المسلم له بالنفوذ ، او الهيئة الاجتماعية القادر على فرض ارادتها على الارادات الاخرى ، حيث تعترف الهيئات الاخرى لها بالقيادة والفصل ، وبقدرتها وبحقها في المحاكمة ، وانزال العقوبات ، وبكل ما يضمن عليها الشرعية ، ويوجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقراراتها ، وتمثل الدولة السلطة التى لا تعلوها سلطة فى الكيان السياسى ، ويتجسد ذلك من خلال امتلاك الدولة لسمة السيادة ، لأنها مصدر القانون ومحتكرة حق امتلاك وسائل الاكراه ، واستخدام القوة لتطبيق القانون فى المجتمع ، وبالإمكان تعريف السياسة على انها علم السلطة .

المجتمع ، وبالإمكان تعريف السياسة على انها علم السلطة .
والامن ، والى أهمية توافر الاستقرار والاستمرار الاجتماعى ،

(٧١) ولعله ذهب البعض الى ان لفظ « كارزى » هو تطوير للفظ « كرامن » التى يستخدمها أهل الصوفية فى وصف أئمتهم .
- وأنظر فى ذلك :

- محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة سلطة :
(الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨١)

وتحديد الحقوق والواجبات الاجتماعية ، وإيقاف التنافس بين الافراد والجماعات عند حدود عدم الاخلال بذلك كله ، وعلى هذا الاساس تكون الحاجة الاجتماعية أساس ظاهرة السلطة ، وتكون القوة واليد العليا ضمانتها ، ويضفى عليها مرور الزمن عامل الموافقة والثقة من قبل أفراد المجتمع ، ويدخل ذلك فى سلم قيمهم الجماعية مما يؤدى الى نشوء التقاليد والتشريعات ، والهيئات التحكيمية والعقوبات التى من شأنها تحقيق الصالح العالم للجسم الاجتماعى .

وقد يتعدد استخدام كلمة « سلطة » فى اطار الهيئات والتنظيمات الاجتماعية المختصة ، فيقال سلطة دينية وسلطة عسكرية ... الخ ، ولكن « السلطة » العليا تبقى فى يد الدولة صاحبة الحق فى اصدار القوانين وفرضها (٧٠) .

السلطة فى دولة الاسلام

وقامت دولة الاسلام ، فنية قوية ، وكان لابد وان تبقى كذلك ، وليس هناك من وسيلة لتحقيق ذلك ، الا ان تكون هناك قوة ، وسلطة تضع هذه القوة موضع التطبيق ، اذا مادعا الداعى واستلزم الامر .

ودولة الاسلام حق وحقيقة ، وذلك جناح ، ولا بد لمساندته من جناح آخر هو جناح السلطة ، والا طمست الحقيقة ، وانزوى الحق ، والتاريخ يزخر بأمثلة قديمة وحديثة ، بأن الحق اذا ما كان أعزلا ، توارى أمام خبطات الباطل الذى توازره أسلحة ، تود

(٧٢) أنظر فى ذلك :

— عبد الوهاب الكيالى ، موسوعة السياسة ، الجزء الثالث ، مادة سلطة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٣)
ص : ٢١٥ .

أن تعيش في غيبة من نقيضه — المفروض أن يكون قويا :

وفي هذا الصدد هناك سؤال يفرض نفسه ويتصل بمن يكون له أن يقيم تلك السلطة ، وهل يقف تشكيلها على الجهات الحكومية أو الرسمية ، أم أن الأمة بأكملها هي التي تقوم بذلك ، وبإحدى ذي بدء لابد وأن نعترف ، بأن السلطة ورجالها ماهم الأجزاء من الأمة ، وذلك هو الأمر الطبيعي بالنسبة لانظمة الحكم في الدول التي يستقيم فيها أمر السلطة ، وقد كان كذلك بالنسبة لدولة الاسلام في أيامها الاولى حين كان الحكم مثلاً ومثالاً .

وفي الحقيقة أن أمور الدولة في الاسلام ، بمعنى ادارة المصالح العامة ، وما اليها من شئون الامن والعدل ، وجباية الاموال وحماية الحدود ، وغير ذلك مما يتصل بخير الأمة ورفاهيتها ، كل ذلك موكول الى الأمة بصورة عامة ، حيث انه فرض كفاية ، ولا تقوم السلطة به الا اذا لم يتييسر ذلك للأفراد ، او اذا ما كان هناك تقصير في الاداء ، وطبقاً لما تقتضيه بنود التكافل الاجتماعي ، فانه يتعين أن تسيير المصالح العامة في نسق (أفقى — غير رياسى — يغطى الجماعة كلها ، فاذا تهدل هذا النسيج وتقطع ، لم يكن ثمة مناص من أن تشكل الامامة نسيجاً رئاسياً من العمال والموظفين يقومون بما أهمله عامة المسلمين من واجباتهم (٧٢) .

وعليه فان تشكيل السلطة وممارسة عملياتها — في الاسلام انما يقع عبؤه على الراعى — خليفة كان مسماه أم أمير للمؤمنين أم اماماً — بالإضافة الى أهل شورا ، الذين ينبغي عليه ان يحسن

(٧٢) مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الاسلامية ، مرجع سابق ،

اختيارهم من بين أهل الحل والعقد في الدولة تالها ، ولعله لذلك كان تأثير الراعى على ائرية كـبـيرا ، حيث هو القدوة والمثل بالنسبة لهم ، والمرجع والحكم فى كل ما يستشكل أمامهم من أمور . ويتصل الحديث بعد ذلك ليكون لنا فى هذا الصدد تساؤل آخر ويتعلق بالمصادر التى منها تستمد السلطة فى الاسلام شرعيتها ، ويبدو ان الاجابة لن تكون بعيدة المنال ، حيث تتعلق بمبدأين • مألوفين هما :

أولا : اقامة شريعة الله وتنفيذ أحكامه والعمل بسنة نبيه ، وذلك هو الواجب الاول الذى ينبغى على السلطة ان تأخذ نفسها به والا فلا شرعية لها ، بل ان الأمة تكون — فى هذه الحالة — فى حل من بذل الطاعة للقائمين بالسلطة ، حيث ان طاعتهم تقترب بطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ حسبما تنص الآية الكريمة : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا (٧٤) » •

الا ان ذلك يفتح لنا بابا فسيحا للبحث والدراسة — لسنا بصدد الان — ويتعلق بمتى يصح للامة الاسلامية ان تعترض على الامام أو أن تخرج عليه — ان اقتضى الامر ذلك — ، وعلى كل حال فمن المتفق عليه كما يقول ابن نيمية فى سياسته الشرعية ، انه لاختلاف فى جهاد من منع شريعة الله ، بمعنى من لم يطبق أحكام الله ، سواء كان فى ذلك الكل أم الجزء فقط ، ولعله لذلك كانت محاربة أبى بكر لما نعى الزكاة فى أول عهده بالخلافة •

— والامر الثانى الذى يشترطه لشرعية السلطة فى الاسلام، هو رضا الامه على اقامه السلطة وكذلك على من بالامر فيها ، حيث انه اذا كانت امامة الصلاة — وهى الامامة الصغرى — لا نصح والمؤمنون كارهون ، فلعله من باب أولى أن تكون كذلك الامامة الكبرى وهى امامه الحكم ، وهى فى أصلها وأساسها الاول عقد بين طرفين ، ولا يتم العقد الا بالتراضى ، اذ يبطل اذا ما تسابه اكراه ، ثم ان الرضا فى حد ذاته أصل من أصول الاسلام الكبرى، تقوم عليه مبادئ الحكم فى الاسلام عن شورى وبيعة وما الى ذلك ، لانها كلها تقوم على الرضا والطواعية ، فان شورى لا يعتد بها ان لم تكن عن حب ونية صادقة صافية ، حيث ينالها الكثير من الشك ان لم تصدر عن تلك المشاعر ، ولعل أهم بند فى مبدأ البيعة كذلك ، هو وجود الرضا التام بين طرفيها ، فهى تعنى قبولاً من جانب المبايع وذلك ببذل الطاعة هذا الاخير بالوفاء والتصرة للمبايع له ، مقابل اداء بالتزاماته التى تعهد بالقيام بها فى عقد البيعة — وان كان شفاهياً — ولعله من هذا المنطلق جاء تعريف ابن خلدون للبيعة تألها عهد على الطاعة ، وانعكاساً لذلك كله كان المبدأ الاصولى : لابيعة لكرة ، ومن ثم ذهب الكثيرون الى اعتبار الخلافة الراشدة خمسا فقط بعد ان توافر لخلافة عمر بن عبد العزيز كل مواصفات الخلافة الراشدة ، وذلك برغم الحقب الزمنية الطويلة التى وجدت فيها الخلافة الاسلامية بشكل صورى فقط دون المضمون الشرعى الواقعى •

واذا لم تكن السلطة تقوم على الموافقة والقبول ، فلماذا ترك الرسول ﷺ ولاية أمر المسلمين من بعده دون أن يكون هناك تحديد صريح لشخصية من يخلفه ، الا ان يكون ذلك باختيارهم ورضاهم ، وأفضل ما يدك على هذا هو ما حدث ساعة العلم بانتقال الرسول

الى اترفيق الاعلى ، وقبل أن يدفن فى قبره الشريف ، وكلنا يعلم انه كان هناك أخذ ورد بين المهاجرين والانصار ، ولعله لبعض الانتماء القبلى الذى كان مازال كامنا لم يتم استئصاله تماما بعد) حيث توافق الانصار على اختيار سعد بن عباد ، زعيم الخزرج ، خليفة للرسول عليه الصلاة والسلام ، وتنادى المهاجرون لاختيار أبى بكر الصديق (٧٠) ، واستقر الامر أخيرا على الرضاء بأفضل العشرة الكرام المبشرين بالجنة ، وهكذا يتأصل المبدأ ، مبدأ قيام السلطة الموحدة فى كل الجزيرة عن رضى وطوعية .

ويمكن ان تعود بنا الذاكرة فى هذا الصدد ، الى قصة قتيبة بن مسلم مع شعب سمرقند ، لاثبات اقامة السلطة تماما على الرضى ، حيث ثبت لهم عدل الخليفة الحكام حين اشتبكوا اليه مما فعله قتيبه فما كان منهم الا وقبلوا السلطة الاسلامية بكل رضى وطمأنينة . ونفس الشئ يحدث حين دعا أهل مصر عمرو بن العاص الى فتحها ، وليس الى غزوها ، وكأنما يقيمون السلطة بصورة نظرية، قبل ان يقيموها عمليا ، على نفس المبدأ الذى يدور عنه الحديث .

وتقوم السلطة فى الاسلام كذلك على وحدة البناء ، بمعنى أنه لا تتعدد مراكزها فى دولة الاسلام ، حيث ينبغى ان تكون أمة واحدة بسلطة واحدة ، تنبثق منها وتمثل ارادتها ، تحقيقا لقول الله سبحانه وتعالى فى كتابة الكريم « وان هذه أمتكم أمة واحدة

(٧٥) وهناك بعض الاراء التى ذهبت الى انه كان للعباس مقالة ايضا فى هذا الصدد ، حيث كان يرى أن أهل البيت هم الاحن بالخلافة ، فى قوله « لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره ، وقصر بيته الى دوركم وقصور بيوتكم ، وتدفعون اهل عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله يامعشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به » ، وذلك رأى ضعيف لم يناد به الاقلية لم تستند فى واقع الامر على شئ .

— والامر الثانى الذى نشترطه لشرعية السلطة فى الاسلام، هو رضا الامه على اقامة السلطة وكذلك على من بالامر فيها ، حيث انه اذا كانت امامة الصلاة — وهى الامامة الصغرى — لا نصح والمؤتمون كارهون ، فلعله من باب أولى أن تكون كذلك الامامة الكبرى وهى امامة الحكم ، وهى فى أصلها وأساسها الاول عقد بين طرفين ، ولا يتم العقد الا بالتراضى ، اذ يبطل اذا ما شابه اكراه ، ثم ان الرض فى حد ذاته أصل من أصول الاسلام الكبرى، تنقوم عليه مبادئ الحكم فى الاسلام من شورى وبيعة وما الى ذلك ، لانها كلها تقوم على الرضا والطواعية ، فالنورى لا يعتقد بها ان لم تكن عن حب ونية صادقة صافية ، حيث ينالها الكثير من الشك ان لم تصدر عن تلك المشاعر ، ولعل أهم بند فى مبدأ البيعة كذلك ، هو وجود الرضا التام بين طرفيها ، فهى تعنى قبولاً من جانب المبايع وذلك ببذل الطاعة هذا الاخير بالوفاء والتصرة للمبايع له ، مقابل اداء بالتزاماته التى تعهد بالقيام بها فى عقد البيعة — وان كان شفاهياً — ولعله من هذا المنطلق جاء تعريف ابن خلدون للبيعة تنأى عنها عهد على الطاعة ، وانعكاساً لذلك كله كان المبدأ الاصولى : لابيعة لمكرة ، ومن ثم ذهب الكثيرون الى اعتبار الخلافة الراشدة خمسا فقط بعد ان توافر لخلافة عمر بن عبد العزيز كل مواصفات الخلافة الراشدة ، وذلك برغم الحقب الزمنية الطويلة التى وجدت فيها الخلافة الاسلامية بشكل صورى فقط دون المضمون الشرعى الواقعى .

واذا لم تكن السلطة تنقوم على الموافقة والقبول ، فلماذا ترك الرسول ﷺ ولاية أمر المسلمين من بعده دون أن يكون هناك تحديد صريح لشخصية من يخلفه ، الا ان يكون ذلك باختيارهم ورضاهم ، وأفضل ما يدل على هذا هو ما حدث ساعة العلم بانتقال الرسول

الى اترفيق الاعلى ، وقبل أن يدفن في قبره الشريف ، وكلنا يعلم انه كان هناك أخذ ورد بين المهاجرين والانصار ، ولعله لبعض الانتماء القبلى الذى كان مازال كامنا لم يتم استئصاله تماما بعد) حيث توافق الانصار على اختيار سعد بن عباد ، زعيم الخزرج ، خليفة للمرسول عليه الصلاة والسلام ، وتنادى المهاجرون لاختيار أبى بكر الصديق (٧٥) ، واستقر الامر أخيرا على الرضاء بأفضل العشرة الكرام المبشرين بالجنة ، وهكذا يتأصل المبدأ ، مبدأ قيام السلطة الموحدة فى كل الجزيرة عن رضى وطوعية .

ويمكن ان نعود بنا الذاكرة فى هذا الصدد ، الى قصة قتبية بن مسلم مع شعب سمرقند ، لاثبات اقامة السلطة تماما على الرضى ، حيث ثبت لهم عدل الخليفة الحكام حين استبكو اليه مما فعله قتيبيه فما كان منهم الا وقبلوا السلطة الاسلامية بكل رضى وطمأنينة . ونفس الشيء يحدث حين دعا أهل مصر عمرو بن العاص الى فتحها ، وليس الى غزوها ، وكأننا يقيمون السلطة بصورة نظرية ، قبل ان يقيموها عمليا ، على نفس المبدأ الذى يدور عنه الحديث .

وتقوم السلطة فى الاسلام كذلك على وحدة البناء ، بمعنى أنه لا تتعدد مراكزها فى دولة الاسلام ، حيث ينبغى ان تكون أمة واحدة بسلطة واحدة ، تنبثق منها وتمثل ارادتها ، تحقيقا لقول الله سبحانه وتعالى فى كتابة الكريم « وان هذه أمتكم أمة واحدة

(٧٥) وهناك بعض الاراء التى ذهبت الى انه كان للعباس مقالة ايضا فى هذا الصدد ، حيث كان يرى أن أهل البيت هم الاحق بالخلافة ، فى قوله « لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره ، وقصر بيته الى دوركم وقصور بيوتكم ، وتدفعون اهله عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله يامعشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به » ، وذلك رأى ضعيف لم يناد به الاقلية لم تستند فى واقع الامر على شىء .

واما ربهم بانتقون « (١١) ، ويذهب الاسلام بعيدا فى توحيد السلطة الى الدرجة التى ابيح فيها دم الخليفة الذى يحاول ان تتعقد له البيعة ، حال وجود خليفه اخر يحل بالاعل منصب السلطة فى الدولة ، وفى ذلك يقول الحديث اشريف « اذا بويح لخليفتين ، فاقتلوا الاخر منهما » ، بل ان مبدأ الوحدة هذا مقدم على أى اعتبار آخر ، ولو كن فى الامير الدينية البحتة ، ففى الصلاة على سبيل المثال ، لو حدث واخطا الامام فى حركة من حركاتها واستمر فى خطئه على الرغم من لفت نظرة الى ذلك ، فينبغى على المؤمنين وراءه ان يتابعوه ، ذلك لان وحدة الصف الاسلامى تعلق على أى اعتبار اخر — كما قلنا •

والسلطة فى الاسلام حرة تماما الامن العبودية لله سبحانه وتعالى ، (طبقا للمبدأ المعزلى السابق ذكره ، والذي يذهب الى أن الانسان اذا ما عبد الله طمعا فى ثوابه فهو تاجر ، واذا ما عبده خوفا من عقابه فهو عبد ، أما اذا ما عبده احقاقا لربوبيته عليه وامثالاً لعبوديته له فهو حر) وتلك مرتبة لا يبلغها الا المتحررون ومن ثم فلا سيطرة لها عليهم ، على الرغم من معيشتهم من طغيان الدنيا التى يضعونها • وراء القلوب وليس فيها فيها وتفاعلهم داخلها •

ولهذا كانت مهمة السلطة فى الاسلام القضاء على كل صور العبودية لغير الله ، المتمثلة فى عشق المال والرهبة من السلطة الدنيوية ، والاقبال على المنع الحسية ، والاستكانة للظلم ، والبعد عن نصره الحق ، وما الى ذلك من مظاهر الاستسلام للمنكر وعدم العمل على اشاعة المعروف ، وانطلاقا من ذلك تتأكد الحقيقة التى

تذهب الى انه لا يوجد هناك تفرقة فى الاسلام بين سلطة دينية وسلطة دنيوية حيث هى سلطة واحدة هدفها حماية الدين وسياسة الدنيا به ، وذلك هو مذهب اليه العزالي للتعبير عن الحلة القوية بين الدين والسلطة السياسية حين أعلن ان الدين والسلطان توأمان ، فالدين اساس ، والسلطان حارس ، ومالا أساس له فمهدوم ، ومالا حارس له فضائع •

وغنى عن البيان ان السلطة كلما ازداد تدخلها فى أمور الدولة ما صغر منها وماكبر ، فانما ينبىء ذلك عن حثل أصاب الجسد السياسى ، والامر كذلك فى دولة الاسلام ، حيث يتسير الى وجود ظاهرة غير صحية ، تتمثل فى تقاعس الامة عن القيام بواجباتها التضامنية ، انطلاقا من أن السلطة فى الاسلام سلطة لا مركزية ، والا لما نشأ هناك ما يسمى بنظام التفويض ، فاذا ما كان وزير التنفيذ ليس له الا ان يطبق ما يصدر اليه من أوامر ، فان وزير التفويض فى الاسلام هو خليفة على مستوى محلى ، مما يقتضى افساح السلطة التقديرية له ، وترك الحرية له فى القيام بالاعمال التى يراها صالحة لشئون الدولة •

غير ان الماوردى فى بحثه فى هذا الصدد ، حين نظر فرأى أغلب وزراء التنفيذ من الفرس ، وأكثر وزراء التفويض من العرب ، ذهب — بعد بعض التحليل — الى ان وزارة التنفيذ استمداد ، فى الوقت الذى اعتبر وزارة التفويض استسلاما ، ولنا ان نشاءل عن الدواعى التى جعلته يذهب الى هذا الرأى بالنسبة للسلطة فى — الدولة الاسلامية — ولا بد لنا للاجابة على هذا التساؤل من أن نعايش الماوردى فى عصره ، وفى الوقت الذى قال فيه بهذا الرأى ، وهو عام ٤٤٠هـ تقريبا ، لنجده يعبر تماما عن الوضع السائد فى

بغداد آنئذ ، فلاشك ان وزارة التفويض ، أو الوزارة ذات المسئوليات الحقيقية والمحددة ، ترتبط في ذهنه ، كما في أذهان سائر رجال الفكر السياسى آنذاك بتراجع سلطات القوة السياسية الاولى او العليا وهى الخلافة ، لذا ربما كان فى الامكان فهم استنتاج الماوردى التاريخى هذا ، باعتباره احتجاجا على ما آل اليه الوضع بحيث لم تظهر الوزارة فقط ، بل ظهرت أيضا وزارة التفويض التى كانت فى الحقيقة استلاما للسلطة ، بل — وفى نظر الماوردى — استسلام من جانب القوة المركز ، لمقتضيات تطورات لم تشارك هى مباشرة فى صنعها (٧٧) •

ولعل ذلك كان أحد العوامل الرئيسية المثيرة للصراع فى الدولة الاسلاميه التى خلفت الخلافة الراسدة ، حيث ان الوالى أو وزير التفويض الذى كان يصل الى مثل هبة وقوة وطاعة الخليفة بين الناس ، كان عليه ان يبادر ويعلن انفصاله واستقلاله ، والا فلينتظر العزل وما يمكن ان يأتى بعد ذلك من مصادرة الممتلكات ، وحجر على الحرية ومحاكمة قد تصل عقوبتها الى حد الاعدام •

وليس هذا العامل فقط هو الذى كان ينفال من قدر السلطة وقدرتها ، اذ كان هناك تباين الاصول العرقية للسلطة الجديدة التى — كما أشرنا — ولم تكن قد تجاوزت تلك العقبة بعد ، ومن ثم كان الحرص الاول للقائمين على أمور الدولة هو محاولة ايجاد نوع من السلطة موحد ، برغم تنوع وتعدد مراكز القوى فى الدولة ، هو محاولة تحقيق الاستقرار برغم تناقض مصالح تلك المراكز ، ولئن يقتضى ذلك الا بالموازرة الكاملة والمساندة للسلطة بمجرد اقامتها،

والمحافظة على التوازنات ، الى تدعم الوحدة ، وتتوى من الواحدية
فى السلطة •

ويبدو أن المبدأ الاصولى الذى يودى به فى فترات بالية من
حيث ان « آخر هذه الامة لن ينصلح حاله ، الا بما صلح به اولها » ،
انما جاء انعكاسا للتفتت والتشتت اللذين اصابا السلطة ، مما جعلهم
يذهبون الى هذا المبدأ ، بمعنى العودة الى وحدة الجماعة والامة
والخليفة والدار بصفة عامة ، مما كان سائدا حلال فجر دولة الاسلام ،
وفى هذا كان رسول الله يجادل حذيفة بن اليمان حين قال له عليه
الصلاة والسلام : « تلزم جماعة المسلمين وامامهم » فيرد حذيفة :
فان لم تكن لهم جماعة أو امام ، فيقول له : « فاعتزل تلك الفرق
كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على
ذلك » (٧٨) •

ولهذا كله كان ابن خلدون يردد كثيرا فى كتاباته ، مؤكدا أن
مصير الاسلام مرتبط بقضية الوحدة ، وحدة الامة والارض
والسلطة ، ومن ثم تكون قضية الوحدة هى بالتالى قضية الاسلام ،
ومما لا شك فانهما سويا يرتبطان بتوافر الشرعية للنظام التى
تتمثل فى جماهيرية الامام والتى لا بد وأن تمر بمراحلها الدستورية
الشورى والعقد والبيعة ، وكم أشرنا من قبل أن الوحدة يمكن
أن تتحقق فى غياب الشرعية عن طريق القوة والقهر ، الا انهما لن
يثمرتا سلطة اسلامية أقمناها على اساس من الرضا والقبول ،
والنتيجة الجدلية لذلك كله ، انه بسقوط الشرعية يسقط حق الحاكم
فى اعتلاء منصة السلطة ، ويسقط على المدى الطويل المضمون

الحقيقي الاسلام ، لترتفع بعد ذاك الصورة الشكلية فحسب ، وذلك ما حدث بالفعل فيما تلا ذلك من عصور •

والى هنا وحديثنا عن السلطة عام بدون تحديد لهويتها أو صيغتها الغالية عليها ، وما اذا كانت دينية ام دنيوية ، ويشينى ان كتب التراث قديمة وحديثه ، وابحث من جاء بعدهم حتى عصورنا المعاصرة ، لم تترك لمستزيد شيئاً ، فجميعها زخرت بالدراسات المتعمقة حول هذا الموضوع ، والتي ليس مقامها هنا الان ، الا أن القول الفصل فى هذا الصدد هو فى شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام وسنته ، وبصورة أخرى ما اذا كانت سلطته كلها دينية أم بها جانب دنيوى ، وكنا قد تطرقنا الى بعض هذا الموضوع قبل ذلك ، وأترك المجال هنا لحديث رسول الله عن تأبير النخل ليحسم القضية والذي يعترف فيه بوجود سلطة دينية بصورة مؤكدة ليتمتع بها كرسول من عند الله ، أما عن نصيبته كصاحب فكر دنيوى فيمكن أن ينسحب عليه معاملات الخطأ والصواب ، بدليل انه أخبر أصحاب النخل « أنتم أعلم بأمور ديناكم » ، وفى هذا الصدد اعترف المعتزلة بهاتين السلطتين : الدينية والزمنية ، ومن ثم فانهم أجازوا التمييز بين الدين وأموره ، والدنيا وشؤونها ، سواء فى ميدان الفكر والايديولوجيا أم فى مجال التصرف والسلوك التطبيقي ، وعليه فلن يكون هناك اعتراض من أحد على سنة الرسول بقسامها المختلفة، فى كل ما يتصل بالدين وأموره ، أما فيما يتصل بالدنيا وشؤونها فلنا — نحن أمة الاسلام — أن نشاوره ونشير عليه ، ذلك لانهم سلطتان متميزتان ، وأن تعايشتا سويا فى شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام •

وفى هذا الصدد تحدث الكثير من رجال الاسلام ، فقد ذهب

الامام الدهلوى (٧٩) * — على سبيل المثال — الى تقسيم السلطة النبوية الى قسمين :

— ما يتصل بأمور الدين ، وتبليغ الرسالة ، ولسنا أحرارا فى تركها أو الاخذ بها ، حيث هناك أمر قرآنى فى هذا الصدد : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » (٨٠) .

— مالىس من قبيل نبليغ الرسالة التى كلفته السماء بالقيام بها ، بمعنى ما ليس تتسريعا موحى به ، أى من عند محمد الانسان البشرى .

وذلك كله انطلاقا من الحديث السابق الاشارة اليه ، والذى يقول فيه سيدنا رسول الله ﷺ : « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » (٨١) .

ويزيد الامام القرافى الامر تفصيلا وتحديددا غى نفس الوقت ، عندما يذهب الى تقسيم سنة الرسول الى اقسام الاربعة التالية :

(٧٩) الدهلوى ، حجة الله لبالغة ، تحقيق السيد سابق ، الجزء الاول (القاهرة : دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٧) ص : ٢١ وما بعدها .

(٨٠) سورة الحشر ، من الاية : ٧ .

(٨١) زواه مسلم واحمد .

— ومن الامور السياسية الدنيوية التى وقع بصحتها اخذ ورد بين المسلمين بل ومع الرسول عليه الصلاة والسلام هناك : صلح الحديبية ، وقسمة الغنائم يوم حنين ، وأخذ الغداء من اسرى بدر ، والخروج من المدينة للقاء العدو يوم احد ، ومصالحة الاحزاب على جزء من ثمر المدينة وثمرها يوم الاحزاب ، واتخاذ المواقع فى ساحات المعارك خلال بعض الغزوات ، ولذلك كانت هذه الاحداث كلها موضع تنورى بين المسلمين .

- — تصرفات بالرسالة
- — تصرفات بالفتيا
- — تصرفات بالحكم ، أى القضاء
- — تصرفات بالامامة ، أى السياسة

ثم يحدد أن تصرفاته الاولى والثانية — أى بالرسالة والفتيا — هى تبليغ وشرع يدخل فى باب الدين ، أما تصرفاته الثالثة — أى بالحكم والقضاء — فليست كذلك ، اذ هى مغايرة لتصرفاته بالرسالة والفتيا ، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها ، لانها مترتبة على ما ظهر للرسول من البيانات التى حكم وقضى بناء عليها ، وكذلك حال تصرفاته بالامامة ، والتى هى شئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض اليه (٨١) .

ولعلنا لسنا فى حاجة الى بيان ان سلطة النبى الدينية لا تنتقل الى أحد ، ولا تورث من بعده ، حيث انها خاصة به وحدة بعد أن اختارته السماء لهذه المهمة « والله أعلم حيث يجعل رسالته » ، ويبدو انه لتلك الحكمة وفق الله سبحانه وتعالى المسلمين ، بالألا يتولى أحد من بنى هاشم امر المسلمين بعد الرسول ، حتى لا تجتمع النبوة والخلافة فى بيت واحد ، حتى لا تقع هناك شبهة توارث السلطة ، حيث لو كان قد حدث ذلك ، لقويت حجة القائلين بعصمة الامام ، ولتبدلت الخلافة تماما ، ولسار التاريخ السياسى الاسلامى فى غير مساره الذى الفناه عليه .

(٨٢) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، مرجع سابق . ص .
ص : ٥٦٢ .

ونحن اذا انظرنا — متى فى حياة الرسول — الى امرائه الذين كان يوليهم على جيوشه ، نجده يحرص على التمييز بين سلطتهم كأمرء ، وبين سلطة الله الالهية وسلطة رسوله ذات الطابع الدينى والمدنى معا ، فهو يقول لمن يتوجه للقتال : « اذا حاصرت أهر حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فأنتم أن تحقروا ذممكم وذمم أصحابكم ، أهون من أن تحقروا ذمة الله وذمة رسوله ، واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنتزل على حكم الله ، فلا تنتزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » (٨٣) •

دعوة من صاحب الرسالة — تأكيدا لما سبق أن أوضحناه — أن سلطته المستمدة من سلطته سبحانه تعالى تختلف عن سلطة صاحبه أيا كان هؤلاء الصحابة ، ولن تكون لهم مثل سلطته ﷺ أبدا ، وعليه فلا انتقال لها لاي انسان اخر مهما كانت مكانته عند النبي ، وكذلك لا توريث لها — كما سبقت الاشارة — مهما كانت قرابته من الرسول عليه الصلاة والسلام •

وهل هناك كلمة أكثر دقة فى التعبير عن هذا المعنى من كلمة على بن أبى طالب ، عندما عبره بعض اليهود ، أثناء الاختلاف على السلطة بعد الرسول ، فقالوا له « ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه » ، فقال لهم سيدنا على تلك الكلمة الجامعة « انما اختلفنا عنه ، لا فيه » ، فالاختلاف نم يكن فى الدين ، ولا فى النبوه ، ولا فى أمر من أمور الاسلام ، وانما كان الاختلاف فى طبيعة السلطة لاختلاف من يتولاها اليوم عن كان يتولاها بالامس ، فلم يكن

(٨٣) احمد محمود صحبى ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية (القاهرة : دار الثقافة العربية ، ١٩٦٩) ص : ١٢٨ •

الخلاف بالامس واردا ، لان الحاكم كان هو النبی ، والدين كان
ممازجا للسياسة ، أما اليوم فالحاكم مدنى (بمعنى لم يكن يوحى
اليه) والحكم مدنى ، ومن ثم فان الخلاف والاختلاف وارد وغير
مغيب (٨٤) *

ذلك هو الكيان السياسى فى الاسلام ، قوى اذا ما استقامت
له عمليات التطبيق السوى ، وتلك هى أركانه ومقوماته ، متوافرة
مواجهه عبر أرجاء الدول الاسلامية فى عالمنا المعاصر الذى تتكتل
فيه الدول افرادى ، بعد أن أصبح الضعيف منها مطمعا للقوى ،
ووجدت هناك سياسات للتوازن العالمى ، يتم مرضها على الغير سواء
رضى بذلك أم كان لديه اعتراض عليها ، بل ان الضربات بدأت
تتلاحق الان الى قلب العالم الاسلامى ، بغرض ايقاف سريان الدم
منه واليه ، مما ينبىء بهجمة صليبية أخرى تأخذ صوراً مختلفة هذه
المرّة ، كل ذلك والدول الاسلامية متفرقة مشتتة ، تخشى بعضها
قبل أن تعرف عدوها ، وتتآلف مع الآخرين دون الشقيقات
الاسلاميات • ولعل السبب الرئيسى ، فى هذا كله يكمن فى الضعف
الذى ينال التطبيق الاسلامى مجاملة للغير ، الغير الذى لا يعير
لهم وزنا ، وعلى الرغم من ذلك فهى له خاسعة ، وكما سمعنا عن
هجمات المبشرين والمستشرقين على الاسلام كدين ، وعلى محمد
ﷺ وسيرته الشخصية ، وما كان يعيننا أن نرد عليهم وعلى
افتراءاتهم التى تنبىء عن نفوس مريضة ، بقدر ما نهتم باعلاء
الحق والحقيقة ، وبأن يتعرف المسلمون على جدوى نظامهم الذى
ورثوه عن أسلافهم العظام *

وقد تصدى الكثير من المخلصين من مفدى الاسلام لمحاولة ايجاد الحلول لهذا النشئت الذى يعترى الجسد السياسى الاسلامى، كل حسب رؤياه الخاصة التى يملئها عليه مجال تخصصه ، ويحصرنى فى هذا المقام محاولة الفقيه القانونى المعاصر الدكتور عبد الرزاق السنهورى (٨٥) ، الذى ادرك استحالة ايجاد دولة توجد العالم الاسلامى ، الذى أصبح ضعيفا اثر الغاء الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك ، ليحول تركيا الى دولة علمانية فى محاولة لربطها بالغرب بعد أن افلح فى فصلها عن الفلك الاسلامى، أدرك ذلك فوجد الحل فى وحدة الامة بغض النظر عن وحدة الدولة وبهذه التفرقة بين وحدة الدولة ووحدة الامة استطاع ان يعد خطة عملية لتطوير النظام السياسى الاسلامى على أساس تعدد الدول مع المحافظة على وحدة الامة ، وقد جعلها السنهورى تتمثل فى منظمة دولية تصمم دولا اسلامية مستقلة ، بدلا من الصورة التقليدية التى كانت فيها « الخلافة » تأخذ صورة دولة كبرى موحدة فى عهد العثمانيين ، ومن قبلهم من العباسيين والامويين والراشدين ، وقد بنى السنهورى فكرته على اساس أن مبدأ الضرورة — وهو من المبادئ التى أجمع عليها الفقه الاسلامى — يكفل مرونة مبدأ الوحدة *

وتتلخص الخطة التى اقترحها الدكتور السنهورى فيما يلى :

(٨٥) وذلك فى الدكتوراه الثانية التى حصل عليها من جامعة ليون بفرنسا عام ١٩٢٦ ، والتى جعل موضوعها « الخلافة وتطورها لتكون عصبية أمم شرقية » ، وكان قد حصل على الدكتوراه الاولى من نفس الجامعة قبل ذلك بعام ، فى موضوع قانونى هو : « القيود التعاقدية على حرية العمل فى القضاء الانجليزى » *

— ان الخلافة معناها اقامة نظام يحقق وحدة الامة الاسلامية
فى صورة تنظيم سياسى يضمن لها المكانة الدولية التى تتناسب مع
رسالتها السامية وتاريخها المجيد ، ويضمن سيادة الشريعة والعقيدة
الاسلامية ، ولذلك فهى ضرورة لا بد منها •

— انه فى الظروف الحاضرة التى يتعذر فيها اقامة الخلافة
الكاملة الصحيحة ، يمكن اقامة خلافة ناقصة ، بناء على خطة تمكثها
من أن تستكمل تدريجيا شروط « الخلافة » الراشدة الكاملة •

— اذا كان تعطيل التسورى وتوقف الاجتهاد نتج عن سيطرة
حكام مستبدين وتخلف علمى وجمود اجتماعى ، فلا بد من علاجه —
حتى يصبح الحكم شرعيا شوريا كاملا راشدا — الا ان علاج المشاكل
الدستورية والعملية والفقهية ، لا يستلزم ان تتخلى شعوبنا عن
مبدأ الوحدة الاسلامية ، لانه يحى استقلالها ويقوى شوكتها ،
وهو اتجاه حتمى يفرضه الاسلام ويفرضه التطور العالمى نحو
التكتلات الاقليمية الكبرى ، فهو فى صالح تقدم الانسانية ومستقبل
حضارتها وسعادتها •

— يجب فى الوقت نفسه بدء حركة علمية لتجديد الفقه
الاسلامى وتدوينه وتقنينه ، هى صورة عصرية وتطبيقه تدريجيا
بصفة عملية فى جميع الدول الاسلامية ، وتنظيم الاجتماع ليكون
الى جانب الاجتهاد مصدرا حيا دائما للفقه ، وليكون تجمع المسلمين
مينيا على وحدة العقيد والشريعة والثقافة ، والتكامل الاقتصادى
والتكافل الاجتماعى •

— ان سعى الشعوب العربية والاسلامية للتحرر والاستقلال
على أساس وطنى يجب ان يستمر ، بسبب اختلاف ظروف كل منها

بشرط ألا يتعارض مع تطلعتها ، الى التقارب والتعاون والوحدة ، لان الاستقلال الوطنى لا يمكن ان يكون الهدف النهائى للدول الصغيرة لكونه لا يحقق لها أمنها ولا تقدمها ولا استقرارها ، وانما يمكن أن يكون قاعدة متينة لبناء وحدة شاملة على أساس التكامل والتقارب والتضامن فيما بينها ، ليصبح قوة لها مكانتها فى المجتمع الدولى ، الذى لا مجال فيه للدول الصغيرة « ذات المصالح المحدودة » .

— فى الميدان السياسى يجب ان توجد فى كل قطر من أقطارنا حركات سياسية وأحزاب عصرية ، تدعو الى إقامة منظمة دولية اسلامية أو جامعة للدول الشرقية (الاسلامية) المستقلة ، لتنظيم التعاون بينها ، وتمكينها من مساعدة الشعوب الاسلامية الاخرى فى الحصول على حريتها واستقلالها لتنضم الى هذه الجامعة .

— عندما تنجح الحركة العلمية فى تطبيق الفقه الاسلامى ، وتتجلى الحركات السياسية فى انشاء منظمة دولية سياسية للدول الاسلامية ، يمكن ان يختار المسلمون رئيسا للجامعة الاسلامية على أساس وحدة الامة ، والشورى الحرة وتطبيق الشريعة والتكامل بين المبادئ الدينية والنظم المدنية (٨٦) .

تلك هى احدى المحاولات التى ذهب صاحبها الى بعض الحل الذى يراه لما نحن فيه من مشكلات وصراعات ، وهو — كما نلمس — حل وسط يذهب الى الاخذ بأفضل المتاح حتى تسنح الفرصة بعد ذلك لاستكمال النواقص الموجودة فيه ، وذلك اتجاه لا بأس به طالما

(٨٦) انظر فى ذلك :

— عبد الرازق احمد السنهورى ، فقه الخلافة وتطورها ، لتصبح

عصبة أمم شرقية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٩)

ص : ١٤ - ١٥ ، من تقديم الدكتور توفيق محمد الشاوى .

أننا أمام عدو فويت شوكتة النفي أنغرست بشدة فى جسد الامة
الاسلاميه ، ولا بد لنا من الخنير من الوقت لانتزاعها لاستعادة
الحكم الاسلامى المتكامل ، حين كان اسلامى الصورة والمضمون ،
وفى هذا الصدد لابد لنا من حكمة تدعو بها الى ان يشيع استخدام
مصطلح « الاسلاميه » — كما ناديت فى مناسبه سابقه — كبديل
للمصطلحات السياسيه الغربيه ، ليعبر عن هذا النظام المثالى
السياسى والاقتصادى والادارى والاجتماعى ... والذى نزل
به محمد ﷺ ، لصالح أمر البشرى ، وانطلاقا من ان الراعى لا
يبتغى الا مصلحة رعيته ، فكيف ندع ما ارتضته لنا السماء نظاما
فيه كل الفلاح والصالح ، لناخذ بنظريات ابتدعها بشر ،
لا يستطيعون الاحاطة الا بجزئية بسيطة مما يحيط بهم من أحوال
ولماذا لا نذهب الى التفسير الاسلامى للتاريخ اظهرا لجدوى ذلك
المقياس الربانى ، ولماذا نترك لماركس أو فرويد أو هيجل ان يفسروا
لنا مجريات أمورنا ، ولماذا نترك لهوبز ولوك وروسو ان يضعوا
النظريات التى يحاولون بها تفسير نشأة الدولة والحكم ، على أننا
لا نذهب بذلك الى انكار أثر الفكر الوضعى وعلمائه فى اجلاء مبهمات
كانت مستعصية علينا ، بل كنا على غير ادراك لها . على الرغم
من تأثرنا كام لابها ، فلم يكن أحد يعرف — على سبيل المثال —
عن الجاذبيه الارضية شيئا حتى جاء نيوتن ، ونادى فيها بقانون تظل
الموجودات خاضعة له الى أن يثبت غير ذلك .

أقول ليس من حقنا أن ننكر ذلك ، ولكن حين ندع الجزئيات
عبر الانجاز العملى البشرى ، فى محاولة للاخذ بالمبادئ العامة
التي تحكم العملية الحضارية ، فسوف يقودنا البحث الموضوعى
الى ادراك الحقيقة التى لا تنكر ، وهى ان الاخذ بالاسلاميه سلوكا
واقعيًا هو الذى يفسر لنا مجريات الاحداث التاريخية ، فحين كانت

الدولة مسلمة بحاكمها وشعبها ، مطبقة لمبادئه ، سادت الدنيا ،
 وحين بعدت عن وطء أرضها أقوام اخرون ، ولن نجد غير الاسلام نتمسك
 به طوقا للنجاة في مواجهة هذه الموجه العاتية من اللاأخلاقية التي
 تحتاج العالم في أيامنا هذه ، لقد ترك الاسلام الحرية للبشر فيما
 يأخذون وما يتركون ، ولم يقيدهم الا بالفضائل التي بها تستقيم
 الحياة ، والتي عليها تقوم مبادئ العدل والمساواة في الحكم ،
 مما طبقة المسلمون بفطرتهم السليمة ، ومن المعروف أن التكيف
 والتطور يخرجان المسلم عن فطرته السوية المستقيمة .

لقد دخل العالم العصر الاسلامي ، وافلح المسلمون أن يفتحوا
 أبواب أوربا من جنوبها ، وان يصلوا الى ما وراء الهند والصين ، وذلك
 يوم أن توافق السلوك مع المبادئ الاسلامية ، فذا ان قامت
 الحضارة الاسلامية عريقة زاهرة ، شاهدا على مائدعو اليه من
 التفسير الاسلامي للتاريخ ، ولم يكن السيف وحده هو صاحب
 الفضل في ذلك ، بل ان المبادئ وتطبيقها كانت هي الاسبق ، والا
 فما كان عمرو بن العاص ليدخل مصر فاتحا لا غازيا ، حين دعاه
 أهلها الى ذلك — كما سبق القول — ولعل من اهم وأول ما أصل
 وجود الدولة الاسلامية بهذه الصورة ، حق الامة في الرقابة على
 السلطة التنفيذية مما استحدثته من طبيعة العلاقة بينهما من حيث
 كونها علاقة وكالة لا علاقة تبعيه سياسية .

وأخيرا ذلك هو اسلامنا : شريعة وسياسة ، دين ودولة ،
 مصحف وسيف ، طريق وحيد يؤدي الى الله سبحانه وتعالى .
 فهلا اتبعناه ؟

نمـــــاذج للدستور الاسلامى

-
- أنظر فى ذلك :
 - على جريشة ، اعلان دستور اسلامى (المنصورة : دار الوفاء ،
١٩٨٥) *

أولاً

مشروع دستور إسلامي

للمستشار الدكتور علي جريشة

« مقدمة الاعلان الدستورى الاسلامى »

ان أمتنا المجاهدة •• التى تتقدم اليوم ، كما قدمت بالامس ،
أروع ملاحم التضحية والفداء والجهاد التى سال دماء أظهر
شبابها فروى تلك الارض الطيبة ، يبتغى اعلاء كلمة الله ، وتحكيم
شرع الله •

ان أمتنا المجاهدة •• التى اتصل ركب شهدائها اليوم ، بركب
شهداء الدعوة بالامس القريب ، واتصل بركبان النور فى الامس
البعيد •

ان أمتنا المجاهدة •• التى تشرئب من خلال جهادها ، لخوض
معركة الايمان والكفر فى أفغانستان ، ولتسلك الطريق الى مسرى
رسول الله ﷺ مخضبا بالاشلاء والدماء •

ان أمتنا المجاهدة :

ايماننا بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتب ، وانبيين ،
لا نفرق بين أحد منهم •

ورضى منها ، بالله ربا ، وبالاسلام ديننا ، وبمحمد ﷺ نبيا
ورسولا ، وبشريعة الله ربانية المصدر ، ثابتة الاصل ، متبينة على
التناقيت والتجزئة والتمييز ، حنيفية سمحة مع الذين لم يقاتلونا من
أهل الكتاب ، عادلة تدفع الشنآن كما تدفع الميل عن قسطاسها
المستقيم ، ترفض الظلم بكل درجاته وكل صورة بلوغا الى رفض
الظلم الاعظم وانتصارا لكل مظلوم وكل مستضعف على وجه الارض
شاملة لكل ما يصلحنا فى هذه الحياة •• سياسيا واقتصاديا واجتماعيا
أفرادا وأسرا ومجتمعات ، حانية متوازية بين افراط وتفريط تقع فيه
الامم والنظم فتفقد الرشد وتخطىء الهدف •• حريصة على الفرد

- ٣٢٠ -

حريصة على الاسرة ، حريصة على الامة •• ان تكون وسطا خير
أمة أخرجت للناس •

ان أمتنا المجاهدة ••

ايمانا منها بكل ذلك :

والتزاما منها أمام جماهيرنا الاسلامية العريقة لا نفرق بينها
لعرق او طائفة أو جنس أو دين •

نعلن

باسم الله ، ثم باسمها ، هذه المبادئ •• استمدادا من دين
الله الحق ، وشريعته السمحة ونعاهد الله على افتدائها بكل عزيز
وغال •

والله على ما نقول شهيد •

الباب الاول

المقومات الاساسية

مادة ١ :

الاسلام دين الدولة (١) ، وعقيدته مصونة (٢) ، وشريعته واجبة (٣) ، ومشروعيتها هي العليا فوق كل النصوص (٤) ، ومصدره الاساسى الوحي (٥) : قرآنا وسنة ، وكل ما يخالفه رد وباطل (٦) .

مادة ٢ :

الامة الاسلامية أمة واحدة ، أفضلها عند الله أتقاهما ، وتسقط حواجز الحدود والقوميات والعصبيات (٧) .

واللغة العربية لغتها الرسمية (٨) ، وتعمل الدولة على نشرها

-
- (١) نص تقليدى لكنه لازم للتأكيد .
 - (٢) اشارة الى عقيدة لا اله الا الله محمد رسول الله وهي الاساس .
 - (٣) اشارة الى لزوم الشريعة كلها .
 - (٤) اشارة الى أن المشروعية الاسلامية العليا تلو كل النصوص حتى نصوص الدستور نفسه .
 - (٥) نص على أن المصدر الاساسى الوحي يمكن اعمال المصادر الاخرى ، ومرددا الى الوحي كذلك .
 - (٦) اشارة الى بطلان كل ما يخالف الاسلام : عقيدة ، وشريعة ، ومشروعية ، ومصدرا « الكتاب والسنة » .
 - (٧) لا يعترف الاسلام بالحدود الاصطنعة بين الدول الاسلامية ، وكذلك القوميات التي أثارها أعداء الاسلام ، وسائر العصبيات « دعوها فانها منتنة » .
 - (٨) اللغة العربية هي اللغة الرسمية لدى الناطقين بها .
وهي لغة رسمية عند غير الناطقين بها لتعمل دولهم على نشرها والارتقاء بها .

• والارتقاء بها

مادة ٣ :

تستمد شرعية السلطة من :

• اقامتها لشرع الله

• رضى الامة بها (٩)

ولها حق الطاعة ، وحق النصرة ، فضلا عن حراسة الوجدان (١٠)

— ما أطاعت الله ورسوله •

مادة ٤ :

• الحرية فريضة (١١)

• ممارستها حق فردى ، ووظيفة اجتماعية (١٢)

وتشمل : حرية الاعتقاد ، والحرية الشخصية ، وحرية التعبير والنشر ، وحرية ممارسة الشعائر الدينية ، وحرية الانتقال فى الداخل والخارج ، وحرية الاجتماع ، وتكوين النقابات والجمعيات والاحزاب السياسية بما لا يخالف الشريعة ، وينظم ذلك القانون •

(٩) شرعية السلطة تستند الى هذين الاساسيين •

(١٠) والحقوق المنصوص عليها نتيجة طبيعة لشرعية السلطة •

(١١) الحرية فريضة مستمدة من كلمة التوحيد ذاتها •

(١٢) وممارستها يجمع بين الحق الفردى الذى يتمتع به الفرد وبين

الوظيفة الاجتماعية التى يرمى فيها حق المجتمع •

مادة ٥ :

صيانة الدين ، والنفس ، والعرض والعقل والمال ..
 ضرورة (١٣) والعدوان على أى منها جريمة .

ولا يطل دم فى الاسلام ، وتلتزم الدولة بتعويض من لم
 يعرف أو من عجز (١٤) .

مادة ٦ :

التعذيب الجسدى او المعنوى ، والقبض او الحبس أو الاعتقال
 بغير حق ، انتهاك للكرامة او الشرف او الادمية بأى صورة من
 صوره .. كل هذه جرائم لا تسقط بالتقادم وتجرى محاكمة
 المجرمين سابقا ولاحقا وفقا لاحكام الشريعة ويطبق فى شأنهم
 الحدود أو القصاص او التعزير تبعا للاحوال .

وتلتزم الدولة تعويض من لحقهم أضرار نتيجة هذه
 الجرائم (١٥) .

مادة ٧ :

للمساكن حرمة .

(١٣) هذه هى الضرورات الخمس التى أجمع العلماء على صحتها .
 (١٤) أصل اسلامى حتى لا يضيع دم فى الاسلام ، وتلتزم الدولة
 بالتعويض ان لم يعرف القاتل أو عرف وعجز عن الدفع .
 (١٥) هذه المادة تعالج الجرائم التى وقعت أو يمكن ان تقع وهى واضحة
 بالنسبة للدعوى الجنائية والمدنية .

- لا يجوز دخولها بغير استئذان واستئناس (١٦) *
- ولا يجوز تفتيشها الا فى حالة الضرورة للتصوى وبأذن قضائى *

مادة ٨ :

- المراسلات والمكالمات مصونة لا تقع تحت المراقبة الا فى حالات الجرائم وبأذن قضائى *

مادة ٩ :

- المساواة حق • أمام النصوص ، وأمام القضاء ، وأمام الفرص ولا تفرقة للون ، أو جنس ، أو طائفة *
- ويمنع ايذاء الذمى أو اكراهه على العقيدة (١٧) *

مادة ١٠ :

- أحكام الشريعة تطبق تطبيقا اقليميا داخل الدولة ، تطبيقا شخصيا على المسلمين خارجها *
- ولا لاهل الكتاب عقيدتهم وشعائهم وأحكام الاسرة الخاصة بهم (١٨) *

(١٦) لاول مرة يجرى نص دستورى على هذا النحو وهو مستقى من النص القرانى (حتى تستأنسوا) والاستئناس غير الاستئذان *

(١٧) مأخوذ من النص القرانى (لا اكراه فى الدين) (لست عليهم يمسيطر)

(١٨) أصل عام متفق عليه - ترك أهمل الكتاب وعقيدتهم وشعائهم وأحكام الاسرة الخاصة بهم الا اذا تحاكموا اليها ورضوا بذلك *

مادة ١١ :

تكفل الدولة والمجتمع الفرد حق العمل ، كما تكفل له حق
المطعم والملبس ، والسكن ، والزواج (١٩) ويمتنع تحديد النسل
بصفة جماعية ويجوز بصفة فردية في أحوال الضرورة (٢٠) *

مادة ١٢ :

- توقير شعائر الله واجب الفرد والمجتمع *
- والامير قدوة للأفراد في ذلك *
- والمساس بها أو العدوان عليها يجرمه القانون (٢١) *

-
- (١٩) نصت هذه المادة على بعض الحقوق الاجتماعية للأفراد
 - حق العمل - وتتعاون فيه الدولة مع المجتمع *
 - وكذلك حق المطعم والملبس والسكن *

واستحدثت نص الحق في الزواج وهو مأخوذ من اعتبار العلماء
الزواج أحد مصارف الزكاة بل ذهب بعضهم الى أن من كان بحاجة
الى أكثر من زوجة ولم يكن قادرا دخل كذلك في مصارف الزكاة *

(٢٠) النص على منع تحديد النسل بصفة جماعية راجع الى ما في هذا
التحديد من جريمة ضد النسل وهو أحد الضرورات الخمس التي
حرص الشارع الحكيم على حفظها ، فضلا عن أمر الشارع الحكيم
« تناكحوا تناسلوا تكاثروا ... » الحديث *

أما إجازته بصفة فردية فهو مقيد بأحوال الضرورة كالأوضاع
الصحية وما شابهها *

- (٢١) هذه المادة تتحدث عن شعائر الله : من صلاة ، وصيام ، وحج ،
ونسك *

وهي تخلص على توقيرها (وهن يعظم شعائر الله فانهم من تقوى
القلوب) *

كما نصت على وجوب رضع الامير نفسه موضع القدوة في هذا
الجال لما لذلك من اثر طيب في نفوس الناس فضلا عن تجريم
المساس بهذه الشعائر أو العدوان عليها *

مادة ١٣ :

• الاخلاق قوام المجتمع •

- وصيانتها وحفظها واجب الفرد والدولة
- والمساس بها أو العدوان عليها يجرمه القانون (٢٢) •

(٢٢) اهتمام بالاخلاق ، والنص على صيانتها والحفاظ عليها ، وتجريم
المساس بها أو العدوان عليها •

الباب الثانى

فى الاطار السياسى

مادة ١٤ :

لكل فرد أن يمارس حقه السياسى على الوجه المبين بالقانون،
ولا يسلبه أحد حقه بسبب عقيدته أو رأيه (١) *

مادة ١٥ :

الحاكم والمحكوم أمام التشريعة سواء ، ولا حماية ولا امتياز
لحاكم سبب منصبه (٢) *

مادة ١٦ :

على الحاكم أداء واجبة بالامانة والعدل ، وعلى الرعية حق
الطاعة ، وحق النصرة ، وحق النصيحة (٣) *

مادة ١٧ :

التشريع ابتداء خالص حق الله ، ولأولى الامر ان يشرعوا
ابتداء لا ابتداء (٤) *

-
- (١) كفل الدستور ممارسة الحق السياسى وترك الطريقة للفنانون ، وحرّم أن يسلب أحد حقه بسبب عقيدته أو رؤية *
 - (٢) قد لا يكون لهذا النص مثيلا فى الدساتير الوضعية *
 - (٣) بينت المادة واجب الحاكم وذكرت حقوقه على الرعية *
 - (٤) وضعت المادة أمرا يخلط فيه الكثيرون فأرجعت الشرع والحكم لله، ووضحت أن شرع أولى الامر يكون ابتداء أى استنباطا ليس ابتداء *

مادة ١٨ :

الشورى حق ، والتزامها واجب ، وتتنون فى غير دائرة النص القاطع ، ويشكل مجلس شورى يمارس اختصاصه فى حدود ذلك (٥) .

مادة ١٩ :

أمير المؤمنين يرأس الدولة ، ويلزم فيه الأسانم والذكورة والبلوغ ، والعقل ، والصالح ، والعلم بأحكام الشريعة (٦) ، ويجرى اختياره - مدى الحياة - من أهل الاختيار كما تجرى بيعته من أفراد الامة (٧) ويفتح باب الهجرة الى دار الاسلام أمام المؤمنين خاصة الكفاءات العلمية والبشرية ويفصل القانون هذه الاحكام (٨) .

مادة ٢٠ :

تجرى محاكمة رئيس الدولة والوزراء مدنيا وجنائيا وسياسيا أمام المحاكم العادية ، ويعزلون ان صدر فى حقهم حكم جنائى أو سياسى .

(٥) وضحت المادة ان الشورى حق للرعية ، وأن التزام نذيجتها واجب على الحاكم ، ووضحت ان قراراتها فى غير النص القاطع وتركزت التفاصيل للقانون .

(٦) اختارت المادة اسم رئيس الدولة « أمير المؤمنين » تيمنا بأخر خلافة راشدة ، وذكرت شروط الامامة وهى تكاد تكون موضع نظر .

(٧) وضحت اختياره مدى الحبة وهى السابقة التى وضعها الخلفاء الراشدون « عليكم بسنتى سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عيها بالنواجز » وحملت اختياره لاهل الحل والعقد « أهل الاختيار » وبيعته من جميع أفراد الامة .

(٨) وضع الجزء من المادة حكما هاما هو فتح باب الهجرة أمام المؤمنين الى دار الاسلام حيث تكون الهجرة فى هذه الحالة واجبة .

كما يعزلون بقرار من أهل الحل والعقد إذا توافر لذلك أحد الأسباب الشرعية ولا يحل الخروج إلا لخبر برأى فيه من الله برهان (٩) - ويوضح القانون تفاصيل ذلك *

مادة ٢١ :

لا سلطان لاحد بعد الله - على القضاء ، ويلزم في القاضي شروط الامام ، ويعاد تشكيل السلطة القضائية على ضوء ذلك * وتستمر السلطة القائمة حتى يصدر القانون المفصل ويتم التشكيل الجديد (١٠) *

مادة ٢٢ :

يجرى على الفور تشكيل محكمة دستورية عليا للنظر في ابطال كل ما يخالف هذا الاعلان او يخالف نصا قطعيا في كتاب الله وسنة رسوله (١١) *

(٩) تحدثت المادة عن محاكمة رئيس الدولة والوزراء ، وعن عزلهم ، وعن الخروج ووضعت في ذلك القواعد الاساسية وتركت للقانون تفصيل ذلك *

(١٠) حوت المادة احكاما ثلاثة رئيسية وحكما واحدا انتخابيا - أما الاحكام الثلاثة فهي :

(أ) استقلال القضاء *

(ب) لزوم شروط الامام في القاضي - وقد سبق

(ج) اعادة تشكيل السلطة القضائية على ضوء ذلك - أما الاحكام الانتقالية فهو بقاء السلطة القائمة حتى يصدر القانون الخاص بالسلطة القضائية والتي يتم اعادة التشكيل على اساسه *

(١١) تضمنت المادة حكما قويا هو تشكيل محكمة دستورية عليا *

ويملك ذلك أمير المؤمنين بعد الاستشارة ، وجعل مهمتها ابطال كل ما يخالف هذا الاعلان ، او يخالف نصا قطعيا في كتاب الله وسنة رسوله ، اعلاء للشرعية الاسلامية العليا *

مادة ٢٣ :

يشكل ديوان المظالم للفصل في قضايا الغضب والاعتداء المادي من جانب السلطة العامة او الافراد ، ولحاسبه ومجازاة اصحاب السلطة تبعا لما يفصله القانون (١١) .

مادة ٢٤ :

علاقة الدولة بغيرها من بلاد الاسلام علاقة الاخوة والنصرة خاصة للمستضعفين حتى ننم الوحدة او الاتحاد .
وعلاقتها بجيرانها — فضلا عما سبق — علاقة حسن الجوار .
وعلاقتها بدول العالم علاقة التعاون على أساس من المصلحة المتبادلة ، والمعاملة بالمثل واحترام المواثيق والعهود .
وتلتزم الابتعاد عن الاحلاف والتكتلات والصراعات الدولية كما تحفظ في علاقاتها قيم الاسلام ومثله (١٢) .

(١٢) تضمنت المادة تشكيل ديوان المظالم وجعلت له اختصاصا منصوبا عليه هو البت في قضايا الغضب والاعتداء المادي سواء كان من جانب السلطة او من جانب الافراد ، وتركت له اختصاصا يحدده القانون خاصا بمحاسبة ومجازاة اصحاب السلطة وذلك بالتنسيق مع محاسبة ومجازاة الوزراء ورؤيس الدولة — وقد تقدم .
(١٣) فصلت المادة بعض أحكام القانون الدولي التي تلتزم بها دولة الاسلام فجعلت علاقتها ببلاد الاسلام علامة الاخوة والصلة .
وبجيرانها علاقة حسن الجوار .
ودبول العالم علاقة التعاون على أساس من المصلحة المتبادلة ، والمعاملة بالمثل ، واحترام المواثيق والعهود .
وحرصت على النص على الابتعاد عن الاحلاف والتكتلات والصراعات الدولية — كما حرصت على النص على احتفاظها في معاملاتها بقيم الاسلام ومثله وهي قيم ومثل سبقت كل قيم حضارية أخرى .

مادة ٢٥ :

اقامة الواجبات العامة (الفروض الكفائية) ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وحراسه الشريعة وحسن تطبيقها ، وتحقيق المقاصد العامة للشريعة ، ودفع الضرر عن الناس . والدعوة الى الله - كل ذلك واجب الامة حكما ومحكومين - . وتأثم كلها ان وقع تفريط فيها ، ولا يضر أحد منها بشيء من ذلك (١) .

(١٤) في هذه المادة جماع خيرات ..

اذ تضمنت النص على اقامة الواجبات العامة « أو الفروض الكفائية » وخصصت منها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وحراسة الشريعة وحسن تطبيقها ، ودفع الضرر عن الناس والدعوة الى الله . وجمعت بين الحكام والمحكومين في لفظ الامة وهو تعبير صحيح وجميل .
ونصت على اثم الجميع ان وقع التفريط في احدها .
وتضمنت قاعدة شرعية الا يضر أحد بممارسة حق شرعي والله المستعان .

الباب الثالث

في الاطار الاقتصادي

مادة ٢٦ :

الملكية الخاصة حق ووظيفة ، ولا يجوز التعرض لها بالمصادرة العامة أو الخاصة (١) .

مادة ٢٧ :

الزكاة حق وفريضة يقوم عليها النظام الاقتصادي ، وتحصلها الدولة وفقا للاحكام الشرعية وتنفقها وفقا للمصارف المنصوص عليها .

وتتسم السياسة الاقتصادية الاسلامية بالتكافل بين أفراد المجتمع ، والتكامل بين بلاد الاسلام ، والوسطية بين المذاهب المختلفة (٢) .

(١) أرست هذه المادة قاعدة احترام الملكية الخاصة ونصت على أنها حق، لكنها جمعت معه صفة الوظيفة .. ليظهر الجانب الاجتماعي في هذا الحق ، لكنها عادت فأكدت الحق بعدم جواز مصادرته مصادرة عامة أو خاصة .

(٢) وصفت هذه المادة خيوط النظام الاقتصادي الاسلامي .
(أ) يقوم على الزكاة حقا وفريضة .. وتلتزم بالتدبير والانفاق وفقا للقواعد الشرعية .

(ب) يقوم على التكافل بين أفراد المجتمع .

(ج) يقوم على التكافل بين دول الاسلام .

(د) يقوم على الوسطية بين المذاهب الاقتصادية المختلفة .

مادة ٢٨ :

الربا بكل صورة محرم ، وكذا الاحتكار والتبذير والاستغلال
وتضع الدولة الحلول الإسلامية محل النشاطات الممنونة أو
المشبوحة وتحدد موارد الكسب المشروعة *
وتستعين بالكفاءات من كل العالم الإسلامي (٢) *

مادة ٢٩ :

تعود الأوقاف الإسلامية المصادرة ، وتحترم رغبات الواقفين
سابقا ولاحقا ، وتقوم هيئة مستقلة على ذلك (٣) *

مادة ٣٠ :

تنهض الدولة بالزراعة ، وتعطي الأرض لمن يجهدها ، وتستفيد
من أحدث الوسائل وتحمي شالحى الأرض من المستغلين أيا كان
موقعهم (٤) *

مادة ٣١ :

تنهض الدولة بالصناعة ، وتخصص الصناعات الثقيلة بسا فيها
صناعة السلاح بكل أنواعه *

-
- (٣) حرمت المادة الربا وما جرى مجراه ، ووضعت الحلول الإسلامية مكانة ، وحددت الموارد وأمرت بالاستعانة بالكفاءات *
- (٤) ردت المادة للأوقاف الإسلامية ، اعتبارها ، وأمرت نهضة مدمدة ، تقوم عليها ، وتنفذ رغائب الواقفين سابقا ولاحقا *
- (٥) ردت للزراعة وضعها ، وأعطت الأرض لمن يجهدها ، رنصت على الاستفادة من أحدث الوسائل ، وهدت النبالدين من المستغلين « أيا كان موقعهم » *

وتجعل قاعدة التعامل اشراك العامل فى ملكية المصنع واشراكه
فى ربحه •

وتحمى العامل والامومة والطفولة من كل صور الاستغلال ،
والارهاق •

كما تكفل الحق فى الاجر والراحة والعلاج (٦) •

مادة ٣٢ :

الضريبة حق على القادر بعد انزكاة لسد حاجيات الدولة ،
ولتحقيق التكافل ، والتقارب ويسهر اولو الامر على حاجات الفقراء
والمساكين •

(٦) تتناول المادة الصناعة فتحمل الدولة مسئولية النهوض بها ، وتخص
الصناعات الثقيلة بما فيها صناعة السلاح وبذا ترسم الطريق
الصحيح لنهضة الامة الاسلامية مرة أخرى :

(و د الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيهلكون عليكم

ميلة واحدة) (وأنزلنا الحديد فيه بأس تهديد ومنافع للناس) •

وتضع قاعدة جديدة مستمدة من أصول اسلامية فتشرك العامل -
كقاعدة - فى ملكية المصنع « ويوقف فى الاستثناء المصانع المتعلقة
بمستقبل الدولة وكيانها العام كمصانع السلاح » •

كذاتضع قاعدة اسلامية - جديدة فى المجال الاقتصادى - وهى
جعل ربح المصنع تركة بين العامل ورأس المال ، فتقضى بذلك على
دعوى الاشتراكيين وسرايهم •

وكذلك تنص على حماية العامل ، وحماية الامومة ، وحماية
الطفولة من كل صور الاستغلال والارهاق •
وأخيرا تكفل الحق فى الاجر والراحة والعلاج •

وإذا جاع المسلمون فلا مال لأحد (٧) *

مادة ٣٣ :

نشجع الدولة الوحدات الاقتصادية والإدارية والصناعات
الحرمية والصغيرة ، وتنمي المهارات والطاقات الفردية *
وتضع تحت هؤلاء وأولئك الطاقات المالية والإدارية المناسبة *

(٧) توضع السياسة الضريبية على أساس أنها لا تفرض إلا على القادر،
فتخف وتخفف بالنسبة لغير القادر *
وتجعل هدفها : (١) د. حاجات الدولة (ب) تحقيق التكافل *
(ج) تحقيق التقارب بين الطبقات * وتحمل أولى الأمر حاجات الفقراء،
والساكنين إن لم تغنهم الزكاة (يحرم أن تبني وحدة وفيها جائع
أو عار) *
وأخيرا تضع القاعدة التي عجزت عنها الاشتراكية ذاتها « إذا جاع
المسلمون فلا مال لأحد » *
والله سبحانه وتعالى أعلم

الباب الرابع

فى الاطار الاجتماعى

مادة ٣٤ :

- يقوم المجتمع على العقيدة ويصونها
- ويحكم الشريعة ويحميها
- ويلتزم الاخلاق الناضلة ويذود عنها
- ويعلى شعائر الله ويعظمها
- ويدفع الغزو الفكرى بكل صورة ويضيع الثقافة النافعة
- ويسقط القدوات السيئة ويقفدى برسول الله ﷺ ومن تبعه
- ويتخذ الجهاد سبيلا لتربية أبنائه وتحقيق أهدافه (١)

مادة ٣٥ :

- مناهج التربية والتسميم ، وبرامج الثقافة والأداء السلام تلتزم
- الخطوط السابقة ، ويجرم القانون الخروج عليها

مادة ٣٦ :

- العلم بأصول الدين وأحكامه فرض عين ، والعلم بفروعه فرض كفاية

(١) حددت أسس المجتمع :

عقيدته ، شريعته ، أخلاق ، شعائر ، ثقافته ، قدوه ، تربية ،
على نحو لا يحتاج الى شرح ، وبقية المواد شارحة ، ومبينه ،
ومكملة .

- وتضع الدولة المناهج والبرامج الكفيلة بتحقيق ذلك
- وترتقى بالمسنوى العملى والتقنى ، وتشجع الاختراع والابداع
- وتوجه الشباب الى ملء التخصصات، النادرة المختلفة

مادة ٣٧ :

- الأزواج حق وواجب لصيانة النسل وظهارة المجتمع ، وتكفل الدولة من احتاج الزواج ولم يقدر عليه

مادة ٣٨ :

- النساء شقائق الرجال ، وحمايتهن والرفق بهن واجب
- وتوفير فرص الزواج ، وفرص العمل لمن تحتاج ، وصيانة المرأة من الاستغلال والتبذل يكفله النظام
- وتحديد دور المرأة ودور الرجل للنهوض بالمجتمع يوضحه القانون

مادة ٣٩ :

- الاسرة لبنة المجتمع
- وعلى الدولة العناية بها ، وبالامومة وبالطفولة عناية خاصة

مادة ٤٠ :

- تقوم علاقات المجتمع والاسر على : الاخوة ، والتراحم ، والتواد ، واصلاح ذات البين ، وصلة الارحام ، و الاخذ على يد الظالم والانتصار للمظلوم

مادة ٤١ :

الجهاد ماض الى يوم القياسه اعلاء لكلمة الله ، والاعداد له واجب المجنم والدولة والقوات المسلحة جزء من الامة المدربة روحيا وماديا لحراسة الحدود وحفظ النظام ، يجرى تدريب افراد الامة بما يكفل التعبئة الفورية فى أى ظرف وينظم القانون ذلك •

مادة ٤٢ :

الدواء والعلاج بانواعه حق للفرد •
وتنهض الدولة بالعلاج الوقائى وغيره من أنواع العلاج •

مادة ٤٣ :

تشجع الدولة جمعيات البر والاحسان ، والوقف على الخيرات بأنواعه ، وتقبل الهبات والهدايا والصدقات ، وتخصصها لالوان البر وتودع هدايا المسئولين والوزراء صندوق الهبات •
وتقوم على ذلك هيئة الاوقاف •

الباب الخامس

أحكام عامة وانتقالية

مادة ٤٤ :

- يعمل بهذا الاعلان فور صدوره واعلانه
- ويسقط على الفور كل نص دستوري أو قانوني مخالف
- وتتولى القيادة الجديدة حكم البلاد لحين صدور الدستور الدائم ، واختيار مجلس الشورى ورئيس البلاد

مادة ٤٥ :

- تلتزم الدولة كافة المواثيق والمعاهدات الدولية
- ولها - وفقا لاحكام القانون الدولى - أن تطلب تعديل بعضها أو الغائه

مادة ٤٦ :

- يجرى على الفور تصفيه المسجون والمعتقل ونجرى على الفور كذلك محاكمة المسئولين عن جرائم التعذيب والسجن والاعتقال بغير حق

مادة ٤٧ :

- لا جريمة ولا عقوبة الا بنص
- ولا تسرى النصوص على الجرائم السابقة الا ما كان منها مجرما بنصوص الشريعة القطعية

- ٣٤٠ -

مادة ٤٨ :

القيادة - فترة الانتقال - تلتزم احكام الشريعة وأحكام هذا الاعلان .

ويطعن في قراراتها أمام المحكمة الدستورية العليا عند الاقتضاء

مادة ٤٩ :

الوحي - قرآنا وسنة - فوق الدستور ، ويرجع اليه هي كل ما جاء مخالفا له أو فيما سكت عليه هذا الاعلان .

حول الاعلان الدستورى

مذكرة ايضاحية

محنة :

عاشت الامة الاسلاميه محنة رهيبه ..

محنة بعدها عن دينها .. وبالتالى افتقادها الحياة والنور
وانظر *

ومحنة تسلط الطاغين عليها .. من الخارج ؛ و من الداخل ،
وما كان هؤلاء بأرحم من أولئك ، بل كانوا .. رغم انهم من جلدتنا
ويتكلمون بلساننا — كانوا أطغى وأضل سبيلا *

ومحنة :

وعاشت من بعد ذلك كله محنة التفرق والتمزق *

فسهل التسلط عليها ، وسهلت هزيمتها ، وسهل على الاعداء
أردرادها وازدراؤها وتجرعت مرارة « الفشل » ، ومرارة الضياع
وذهاب الريح !

وصدق الله العظيم *

وصدق رسوله الكريم *

عليه أفضل الصلاة والتسليم *

نمسك بيد هذه الامة :

ونحن نمسك اليوم بين هذه الامة نحاول انتشالها .

فنجعل القرآن يمينها والسنة المظهرة بيسارها •• لتعرف مرة
أخرى الى الله طريقها فتدرك الحياة ، وتظهر والنور ••

(آمنن كان مينا ملائييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس،
كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) •

(انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا) •

وتحاول انقاذها :

ونحن كذلك نحاول انقاذها من براثن طغاتها وجلاذيتها •

(ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم
أئمة ، ونجعلهم الرأئسين ، ونهئهم في الارض • ونرى فرعون،
وهامان ، وجنودهما منهم ما كانوا يهودون) •

(قالوا اؤذينا من قبل ان قاتلنا ومن بعد ما جئتنا ، قال عسى
ربكم ان يهلك عدوكم ، ويستعبدكم في الارض فينظر كيف تعملون)
واخيرا نحاول ان نردها •

••• وأخيرا نحاول ان نردها جميعا الى جبل الله المتين •

(واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وانذروا معمة الله
عليكم ان كنتم اعداء فإلف بين تطوبتم تسبيحتم ينعمته اخوانا) •

(ولا تطعنوا خائفين نفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم
البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه،
فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب
بما كنتم تكفرون وأما الذين ابينحت وجوههم ففي رحمة الله هم
فيها خالدون) •

وتلك المواد

أخذت شكل الدستور :

ليعلم الذين اعتادوا التخصص ، ويهروا أحيانا به ، أن ديننا
أغنى من كل تخصص لديهم ، وأننا نستطيع بادن الله - أن نقدم
لهم خيرا مما قدمت اوطان سبقتنا فى هذا المجال ، وان كنا فى
الواقع نحن السابقون *

ليعلموا ، وليعلم قومنا من ورائهم - ان الله أغنى وأغنى *

وهو بمحتواه ..

قد اتسم فوق الاصاله بالعصرية .. اذ تضمن اهم المقومات،
وأهم المبادئ فى المجالات السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية
وهذا المسلك جنحت اليه دساتير ما بعد الحرب العالمية الثانية
وكانت من قبل تقتصر على الجانب السياسى *

وما جاء فى هذه الأبواب :

فضلا عن أصالته - كما قدمنا - سبق بكثير ما جاء فى أبواب
مماثلة - لدساتير وضعية *

ولا غرو فى ذلك فالاولى استقتت من الارض ، وذاك استقى من
السماء او الاولى استقتت من البشر ، وذاك استقى من رب البشر!
وذلك واضح من بعض المواد التى استحدثت امورا لم تعهدنا
الدساتير من قبل وقد اشرنا اليها فى موضعها *

أما لماذا كان اعلاننا ولا ميكن دستوراً :

فلاننا فضلنا اعلان « المبادئ العامة » وترك التفاصيل لتتبدد
فى دستور دائم يصبغه على مهل ممثلو الأمة بمشيئة الله •

الوحي فوق الدستور :

ويبقى الوحي — قرآناً وسنة — فوق الاعلان وفوق الدستور
• لأنه من لدن حديم خبير وهذا وذاك فرع عنه ولا يعلو الفرع
على الاصل مما علا فى ظاهر الامر •

ولذا يمكن الطعن فى أى نص ورد مخالفا لعدم الشرعية ليعلو
نص القرآن او السنة وبذا تبقى « المشروعية الاسلامية العليا »
فوق النصوص •

وهو لعمري ما عجزت عنه — حتى الان — دساتير الارض
وفقهها الدستوري •

أمل :

وأملنا فى الله العلى العظيم • أن يعطينا عطاء الطائعين (ولو
أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض)
(ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا
من فوقهم ومن تحت أرجلهم) (وما عند الله خير وأبقى) (للذين
آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) •

وأملنا بعد ذلك فى أمتنا الاسلامية أن تتداعى الى كتابها •

وأن تمسك بنور ربها ، وأن تعرف الطريق الى عزها ونصرها

- ٣٤٥ -

ومجدها :

(يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم
واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تهشرون ، واتقوا
فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد
العقاب) •

والله أكبر والله الحمد

المدينة المنورة في ليلة الجمعة المباركة

الموافق ٨ شوال ١٤٠٤

٦ يوليو ١٩٨٤

ثانيا

نموذج لدستور

وضعه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر

تطبيقا لتوصية المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الاسلامية

الذى انعقد بالقاهرة فى ذى القعدة ١٣٩٧ هـ - أكتوبر ١٩٧٧ م

مشروع الدستور الاسلامى

الباب الاول

الامة الاسلامية

مادة ١ :

المسلمون أمة واحدة •

مادة ٢ :

يجوز ان تتعدد الدول فى الامة الاسلامية وان تتنوع أشكال الحكم فيها (١) :

مادة ٣ :

يجوز للدولة ان تتحد مع دولة اسلامية او أكثر فى الشكل الذى يتفق عليه (٢) •

مادة ٤ :

يقوم الشعب بمراقبة الامام وأعوانه وسائر الحكام ومحاسبتهم وفق أحكام الشريعة الاسلامية •

(١) هذه المادة انتقدتها الزميل الدكتور مصطفى كمال وصفى رحمة الله ونحن نثنى على انتقاده اذ الاصل وحدة الامة الاسلاميه ، والتعدد لم يجزه الفقهاء الا للضرورة ، نفس الضرورة التى تحير اكل الميتة، ولا نرى هذه الضرورة اليوم الا فى أهواء البعض •

(٢) انتقد د• وصفى - رحمة الله - الجزء الاخير من المادة ونحن معه •

الباب الثانى

أسس المجتمع الإسلامى

مادة ٥ :

- التعاون والتكافل أساس المجتمع (١) .

مادة ٦ :

- الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويأثم من يقصر فيه مع القدرة عليه .

مادة ٧ :

- الاسرة اساس المجتمع ، قوامها الدين والاخلاق ، وتكفل الدولة دعم الاسرة وحماية الامومة ورعاية الطفولة وتهيئة الوسائل المحققة لذلك .

مادة ٨ :

- حماية الاسرة واجب الدولة بالتشجيع على الزواج وتيسير أسبابه المادية بالسكان والمعونات الممكنة وتثريم الحياة الزوجية ، وتهيئة المرأة لحسن تبطل (٢) زوجها وخدمة اولادها واعتبار العناية بالاسرة أول واجباتها .

(١) انتقد د. وصفى - رحمه الله - هذه المادة ويرى ان الإيمان بالله والتوحيد هما أساس المجتمع ويمكن الجمع بين المادتين .
(٢) هذه الكلمة غير واضحة فى الاصل ، وقد أشار د. وصفى - رحمه الله - أنها ربما كانت تبطل أى رعاية زوجها .

مادة ٩ :

العناية بسلامة الامة وصحة الافراد واجب الدولة ، وعليها
توفير الخدمات الطبية المجانية للمواطنين من وقائية وعلاجية *

مادة ١٠ :

طُِب العلم فريضة والتعليم واجب الدولة وفقا للقانون *

مادة ١١ :

التربية الدينية منهج اساسى فى جميع مراحل التعليم *

مادة ١٢ :

تلتزم الدولة بتعليم المسلمين الامور المجمع عليها من الفرائض
والسيرة النبوية وسيرد الخلفاء الراشدين دراسة وافيه على مدار
سنوات التعليم *

مادة ١٣ :

تلتزم الدولة بتحفيظ ما تيسر من القرآن الكريم فى جميع
سنوات التعليم حسب انواع الدراسات كمانثىء معاهد خاصة
بالقرآن لتحفيظه لمن عدا الطلاب وتطبع المصحف الكريم وتيسر
تداوله *

مادة ١٤ :

التبرج محظور والتعاون واجب ، وتصدر الدولة القوانين
والقرارات لصيانة الشعور العام من الابتذال وفقا لاحكام
الشريعة *

مادة ١٥ :

اللغة العربية اللغة الرسمية والتاريخ الهجرى واجب ذكره فى
المكاتب الرسمية *

مادة ١٦ :

الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية وخاصة حماية الدين والعقل
والنفس والمال والعرض (٣) *

مادة ١٧ :

لا يكفى ان تكون الخايات مشروعة بل يجب فى جميع الحالات
أن تكون الوسائل مطابقة لاحكام الشريعة الاسلامية *

(٣) راجع تعليقا فيما لى - وصفى فى كتابة *

الباب الثالث

الاقتصاد الاسلامى

مادة ١٨ :

يقوم الاقتصاد على مبادئ الشريعة الاسلامية بما يكفل الكرامة الانسانية والعدالة الاجتماعية ويوجب السعى فى الحياة بالفكر والعمل وتحمى الكسب الحلال (١) .

مادة ١٩ :

حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة فى حدود الشريعة الاسلامية .

مادة ٢٠ :

تضع الدولة خططا للتنمية الاقتصادية وفقا للشريعة الاسلامية

مادة ٢١ :

تقاوم الدولة الاحتكار ولا تتدخل فى الاسعار الا للضرورة .

مادة ٢٢ :

تشجع الدولة على تعمير الصحراء ، ونوسيع رقعة الارض المنزرعة .

(١) راجع تعليقا قيما لد . وصفى فى كتابه .

مادة ٣٣ :

لا يجوز التعامل بالربا أخذًا أو عطاءً وأن لا يستثمر أى تصرف فيه معاملة ربوية ♦

مادة ٣٤ :

للدولة ملكية ما فى باطن الارض من المعادن والخامات وغيرها من الثروات الطبيعية ♦

مادة ٣٥ :

- ♦ كل مال لا مالك له يكون ملكا لبيت المال
- ♦ وينظم القانون طريقة تملك الافراد للمال

مادة ٣٦ :

تصرف الدولة الزكاة التى يقدمها اليها الافراد هى مصارفها الشرعية ♦

مادة ٣٧ :

الوقف على الخيرات جائز ويصدر قانون بتنظيمه من جميع النواحي ♦

الباب الرابع

الحقوق والحريات الفردية^(١)

الحقوق والحريات الفردية (١)

مادة ٢٨ :

العدل والمساواة اساس الحكم وحضور الدفاع المدنى والتقاضى مكفولة ، ولا يجوز المساس بها ، ويتعين اقامة مدافع عن كل متهم فى جرائم الحدود وفى القتل •

مادة ٢٩ :

الاعتقاد الدينى والفكرى ، وحرية العمل وابداء الرأى بالقول والكتابة او غيرهما وانشاء الجمعيات والنقابات والانصمام اليها والحرية الشخصية وحرية الانتقال والاجتماع كلها حقوق وحريات طبيعیه أساسية تكفلها الدولة فى حدود الشريعة الإسلامية •

مادة ٣٠ :

للمساكن والمراسلات والخصوصيات حرمة ، والتجسس محظور ، ويحدد القانون ما يرد على هذه الحرمة من قيود تمارسها الدولة فى جرائم الخيانة أو الخطر الدايم ولا تكون تلك الممارسة الا باذن قضائى •

(١) اعترض د* وصفى - رحمه الله - على تعبير الفردية بأنه اعتناق للمذهب النردى - لكن اذا اخذت كاصطلاح فنى رأينا ان لا مشاحة فى الاصطلاح •

مادة ٣١ :

حق التنقل داخل البلاد وخارجها مباح . ولا يجمع من السفر الى الخارج الا بحكم قضائي يبين القاضى اسبابه ، ولا يجوز نفى المواطنين (١) ولا الزامهم البقاء فى مكان دون آخر .

مادة ٣٢ :

تسليم اللاجئين السياسيين محظور ، وينظم تسليم المجرمين العاديين باتفاقات مع الدول المعنية .

مادة ٣٣ :

تعذيب الاشخاص جريمة ، ولا تسقط الجريمة أو العقوبة طول حياة من يرتكبها ويلتزم ثاقلها او الشريك فيها بالمسئولية عنها فى ماله ، فان كان بمساعدة موظف او بموافقة او بالسكوت عنها فهو شريك فى الجريمة جنائيا ومسئول مدنيا وتسال عنه الحكومة بالتضامن .

مادة ٣٤ :

يعاقب بعقوبة التعذيب الموظف الذى تقع فى اختصاصه جريمة تعذيب علم بها ولم يبلغ السلطات المختصة عنها .

مادة ٣٥ :

لا يطل دم فى الاسلام وعلى الدولة تعويض المستحقين من قتلى لا يعرف قائلهم او عجز لا يعرف من أعجزهم أو عرف ولم

(٢) اعترض د* وصفى بحواز النفى فى زنا البكر والحراة والمختنئين .

- ٣٥٧ -

يوجد لديه مال يكفل التعويض *

مادة ٣٦ :

لكل انسان حق تقديم الشكوى عن جريمة تقع عليه او على غيره،
أو على اختلاس المال العام أو تهديده *

مادة ٣٧ :

حق العمل والكسب والتملك مكفول ، ولا يجوز المناس به
الا بمقتضى احكام الشريعة الاسلامية *

مادة ٣٨ :

للمرأة أن تعمل فى حدود الشريعة الاسلامية *

مادة ٣٩ :

تكفل الدولة حرية الملك ، وحقوق الملكية وحرمتها ، ولا يجوز
المصادرة العامة بأية أداة كانت ، أما المصادرة الخاصة فلا تكون
الا بحكم قضائى *

مادة ٤٠ :

لا تنتزع ملكية أحد الا للمصلحة العامة ومقابل تعويض كامل
وفقا لاحكام القانون المنظم لذلك *

مادة ٤١ :

انشاء الصحف مباح ، والصحافة حرة وذلك كله فى حدود
احكام الشريعة الاسلامية *

مادة ٤٢ :

للمواطنين حق تكوين الجمعيات والنقابات على الوجه المبين
فى القانون ، ويحظر منها كل ما كان نشاطه معاديا لنظام المجتمع أو
سريا ذات طابع عسكرى او مخالفا بأى وجه من الوجوه لاحكام
الشريعة الاسلامية •

مادة ٤٣ :

تمارس الحقوق وفقا لقاصد الشريعة •

الباب الخامس

الامام

مادة ٤٤ :

يكون للدولة امام تجب الطاعة له وان خولف فى رأى *

مادة ٤٥ :

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا للامام فى أمر مقطوع بمخالفة للشريعة *

مادة ٤٦ :

يبين القانون طريقة البيعة العامة فى اختيار الامام على ان تتم البيعة العامة تحت اشراف القضاء وتكون البيعة بالاغلبية المطوبة لاصوات المشتركين فى البيعة *

مادة ٤٧ :

يشترط فى المرشح لرئاسة دولة الاسلام والذكورة والبلوغ والعقل والصلاح والعلم بأحكام الشريعة الاسلامية *

مادة ٤٨ :

يتم تعيين الامام ببيعة عامة من جميع طبقات الامة طبقا للقانون ، ويجوز للمرأة أن تطلب الاشتراك فى الانتخاب متى استوفت شروطه وتمكن من الانتخاب *

مادة ٤٩ :

لا جناح على من أبدى رأيه ضد البيعة لئلا ماقبل تمامها *

مادة ٥٠ :

لأصحاب الحق فى البيعة عزل الامام متى تحقق سببه وبالطريقة
التي يبينها القانون *

مادة ٥١ :

يخضع الامام للقضاء وله الحضور بوكيل عنه *

مادة ٥٢ :

يتمتع رئيس الدولة بكافة الحقوق التي يتمتع بها المواطنون
ويلتزم بما يلزمون به وتسرى فى حقه الأحكام المالية التي يحددها
القانون *

مادة ٥٣ :

لا تجوز الوصية للامام أو الوقف عليه أو أقاربه حتى الدرجة
الرابعة الا ان تكون وصية ممن يرثه الامام * كما لا يجوز للامام
أن يشتري أو يستأجر شيئاً من أملاك الدولة أو أن يبيع أو يؤجر
شيئاً من أملاكه اليها *

مادة ٥٤ :

الهدايا للامام مغلول وما يتم فيها يضاف الى بيت المال *

مادة ٥٥ :

الامام قدوة للرعية فى العدل والاحسان والعمل الصالح ،

- ٣٦١ -

وهو يشارك غيره من أئمة المسلمين في كل ما يهم الجماعة الإسلامية
كما يبعث بعثا للحج كل عام يشارك به في مؤتمرات المسلمين الرسمية
وغير الرسمية *

مادة ٥٦ :

الامام مسئول عن قيادة جيشه لجهاد وحفظ النعمور وتراب
الوطن واقامة الحدود وعقد المعادات بعد اقرارها *

مادة ٥٧ :

الامام مسئول عن تمكين الافراد والجماعة من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وأداء الفرائض *

مادة ٥٨ :

يعين الامام موظفي الدولة ويجوز ان يخول القانون غيره تعيين
الموظفين من غير المستويات العليا *

مادة ٥٩ :

العفو عن الجرائم فيما عدا الحدود لا يكون الا بقانون *

وللامام العفو عن عقوبات الجرائم في ظروف خاصة فيما عدا
عقوبات الحدود والخيانة العظمى *

مادة ٦٠ :

للامام عند الضرورة اتخاذ تدابير استثنائية يبينها القانون

إذا قامت قلاقل أو تهديد كيان الدولة أو حرب أهلية أو حرب مع
أحدى الدول على أن يعرضها خلال اسبوع من اتخاذها ، وإذا لم
يكن قد تم انتخاب المجلس فيدعى المجلس القديم وتبطل هذه
التدابير ان لم يتبع فيها هذا الاجراء ، ويصدر قانون بتنظيم هذه
التدابير الاستثنائية والاثار المترتبة عليها والجهات المختصة باتخاذها
وكيفية تسوية الاثار المترتبة عليها فى حالة عدم اقرارها .

الباب السادس

القضاء

مادة ٦١ :

يحكم القضاة بالعدل وفقا لاحكام الشريعة الاسلامية •

مادة ٦٢ :

الناس سواسية أمام القضاء ولا يجوز تمييز أحد أو فئة بمحاكم خاصة •

مادة ٦٣ :

لا يجوز انشاء محاكم خاصة أو حرمان صاحب قضية من قضاائه الطبيعي •

مادة ٦٤ :

لا يجوز منع القضاة من سماع الدعوى ضد الامام أو الحكام •

مادة ٦٥ :

تصدر الاحكام وتنفذ باسم الله الرحمن الرحيم ، ولا يخضع القاضى فى قضاائه لغير الشريعة الاسلامية •

مادة ٦٦ :

تنفيذ الاحكام مسئولية الدولة والامتناع والتراخى عند تنفيذها جريمة معاقب عليها •

مادة ٦٧ :

تكفل الدولة استقلال القضاء وعدم المساس باستقلاله وحريته

مادة ٦٨ :

تختار الدولة للقضاء أصلاً المؤهلين له من الرجال وتيسر أداءه
• لعمله

مادة ٦٩ :

يشترط في جرائم الحدود أن يحضر المتهم أو أن يحضر معه
محام يختاره هو أو تندبه الدولة أن لم يختار هو محامياً •

مادة ٧٠ :

مجلس القضاء علني وللعمامة حضوره ولا يجوز جعله سرياً
• الا لضرورة شرعية

مادة ٧١ :

توقع عقوبات الحدود الشرعية في جرائم الزنا والقذف والسرقة
والحرابة وشرب الخمر والردة •

مادة ٧٢ :

يحدد القانون التعزيرات التي يوقعها القاضي في غير جرائم
الحدود •

مادة ٧٣ :

يبين القانون أحكام القسامة ولا يجوز أن تجاوز المسؤولية

- ٣٦٥ -

المدنية مقادير الديات *

يبيّن القانون شروط قبول التوبة وأحكامها *

مادة ٧٥ :

لا يحكم بالاعدام فى جناية الا اذا امتنع الصلح أو عفو ولى
الدم *

مادة ٧٦ :

يجوز التصالح فى القصاص على أكثر من الدية *

مادة ٧٧ :

يجوز ان تتساوى المرأة والرجل فى الدية *

مادة ٧٨ :

شروط القصاص فى الجروح التماثل الكامل ودمال اليقين بذلك
عند القاضى *

مادة ٧٩ :

الجاء هو العقوبة الاساسية فى التعزيرات والحبس محظور
الا فى جرائم معدودة ولمدد محدودة بينها القاضى *

مادة ٨٠ :

لا يجوز اذلال المحبوس أو اسكاته او الاساءة الى كرامته *

- ٢٦٦ -

مادة ٨١ :

تتشأ محكمة دستورية عليا تختص بالفصل في مدى مطابقة القوانين واللوائح لاحكام الشريعة الاسلامية وأحكام هذا الدستور ويحدد القانون اختصاصاتها لآخرى *

مادة ٨٢ :

ينشأ ديوان للمظالم يحدد القانون تشكيله واختصاصه ومرتبات أعضائه *

الباب السابع

المجلس النيابى

مادة ٨٢ :

يتولى المجلس النيابى سن القوانين ويقر السياسة العامة للدولة ، والنخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والميزانية العامة للدولة • كما يمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية وذلك على الوجه المبين بالدستور ، وبما يتفق مع أحكام الشريعة الاسلامية •

مادة ٨٤ :

يحدد القانون الدوائر الانتخابية التى تنقسم اليها الدولة وعدد أعضاء المجلس النيابى على ألا يقل عن ٠٠٠ عضو ويجوز للامام أن يعين فى المجلس النيابى عددا من أعضائه لا يزيد عن ٥/١ أعضائه •

مادة ٨٥ :

يحدد القانون الشروط الواجب توافرها فى أعضاء المجلس النيابى ويبين احكام الانتخاب على ان يتم الاقتراع تحت اشراف أعضاء •

مادة ٨٦ :

لا يجوز للموظفين فى الحكومة ان يرشحوا انفسهم لعضوية المجلس النيابى الا بعد تقديم استقالاتهم ويجب تقديم استقالاتهم، ويجب قبول الاستقالة بمجرد تقديمها اذا كان الغرض منها الترشيح

• لعضوية المجلس النيابى

مادة ٨٧ :

يقسم عضو المجلس النيابى أمام المجلس قبل ان يباشر عمله
الييمين الآتية :

« أقسم بالله العظيم على طاعة الله ورسوله وأن أحافظ مخلصا
على سلامة الوطن وترابه وعلى النظام الدستورى وان ارعى مصالح
الامة واحترام الدستور والقانون ، وأن أعلى أحكام الشريعة
الاسلامية وذلك كله فى صدق وشرف وايمان » •

مادة ٨٨ :

• يتقاضى أعضاء المجلس النيابى مكافأة يحددها اقلانون

مادة ٨٩ :

مدة المجلس النيابى خمس سنوات هجرية من تاريخ اول اجتماع
له ويجرى الانتخاب لتجديد المجلس خلال الستين يوما السابقة على
انتهاء مدته •

مادة ٩٠ :

يختص المجلس بالفصل فى صحة عضوية أعضائه وتختص
المحكمة العليا بالتحقيق فى صحة الطعون المقدمة الى المجلس بعد
احالته الى المحكمة العليا •

وتعرض نتيجة التحقيق والرأى الذى انتهت اليه المحكمة
على المجلس للفصل فى صحة الطعن خلال ستين يوما من تاريخ
عرض نتيجة التحقيق على المجلس •

ولا تعتبر العضوية باطلة الا بقرار يصدر بأغلبية ثلثى أعضاء المجلس •

مادة ٩١ :

إذا خلا مكان أحد الأعضاء المنتخبين أو المعيّنين قبل انتهاء مدته انتخب أو عين خلف له خلال ستين يوما من تاريخ ابلاغ المجلس بخلو المكان وتكون مدة العضو التجديد هي المدة المكملة لمدة عضوية سلفة •

مادة ٩٢ :

لا يجوز لعضو المجلس النيابي أثناء مدة عضويته أن يشتري أو يستأجر شيئا من أموال الدولة أو يؤجرها أو يبيعها شيئا من أمواله أو يقايضها عليه أو أن يبرم مع الدولة عقدا بوصفه ملتزما أو موردا أو مقاولا •

مادة ٩٣ :

لا يجوز اسقاط عضوية أحد أعضاء المجلس الا اذا فقد الثقة والاعتبار او فقد أحد شروط العضوية او اخل بواجبات عضويته • ويجب ان يصدر قرار اسقاط العضوية من لمجلس باغلبية ثلثى أعضائه •

مادة ٩٤ :

المجلس النيابي هو الذي يقبل استقالة أعضائه •

مادة ٩٥ :

لا يؤخذ أعضاء المجلس النيابي عما يبدونه من الافكار والاراء

فى أداء أعمالهم فى المجلس او فى لجانه مادامت فى حدود أحكام
الشريعة الإسلامية •

مادة ٩٦ :

لا يجوز فى غير حالة التلبس بالجريمة اتخاذ اية اجراءات
جنائية ضد عضو المجلس النيابى الا باذن سابق من المجلس •

مادة ٩٧ :

مدينه *** مقر المجلس النيابى ويجوز فى الظروف الاستثنائية
أن يعقد جلسانه فى مدينه اخرى بناء على طلب الامام أو أغلبية
أعضاء المجلس •

واجتماع المجلس النيابى فى غير المكان المعد له غير مشروع
والقرارات التى تصدر به باطلة •

مادة ٩٨ :

يدعو الامام المجلس النيابى للانعقاد للدور السوى قبل يوم
كذا من شهر كذا فان لم يدع يجتمع بحكم الدستور فى اليوم
المذكور ويدوم دور الانعقاد العادى سبعة اشهر على الاقل ويفض
الامام دورته العادية ولا يجوز فضاها قبل اجتماع الميزانية العامة
للدولة •

مادة ٩٩ :

يدعو الامام المجلس النيابى لاجتماع غير عادى وذلك فى
حالة الضرورة أو بناء على طلبه بذلك موقع عليه من أغلبية أعضاء
المجلس النيابى •

ويعلمه الا ما مفي الاجتماع غير العادى *

مادة ١٠٠ :

ينتخب المجلس النيابى رئيسا له ووكيلين فى أول اجتماع لدور
الانعقاد السنوى العادى لمدة هذا الدور واذا خلا مكان أحدهم
انتخب المجلس من يحل محله الى نهاية مدته *

مادة ١٠١ :

يضع المجلس النيابى لائحة لتنظيم أسلوب العمل فيه وكيفية
ممارسة وظائفه *

مادة ١٠٢ :

للمجلس النيابى وحدة المحافظة على النظام داخله ويتولى ذلك
رئيس المجلس *

مادة ١٠٣ :

جلسات المجلس النيابى علنية *

ويجوز انعقاده فى جلسة سرية بناء على طلب الامام أو الحكومة
أو بناء على طلب رئيسه أو خمس أعضائه على الأقل * ثم يقرر
المجلس ما اذا كانت المناقشة فى الموضوع المطروح أمامه تجرى فى
جلسة علنية أو سرية *

مادة ١٠٤ :

لا يكون انعقاد المجلس الا بحضور أغلبية أعضائه *

ويتخذ المجلس قراراته بالأغلبية المطلقة للحاضرين وذلك فى

غير الحالات التى تشترط فيها أغلبية خاصة • ويجرى التصويت على مشروعات القوانين مادة مادة وعند تساوى الآراء يعتبر الموضوع الذى جرت المناقشة فى شأنه مرفوضا •

مادة ١٠٥ :

للامام ولكل عضو من أعضاء المجلس النيابى حق اقتراح القوانين •

مادة ١٠٦ :

يحال كل مشروع قانون الى احدى لجان المجلس لفحصه وتقديم تقرير عنه على أنه بالنسبة الى مشروعات القوانين المقدمة من أعضاء المجلس النيابى فانها لا تحال الى تلك اللجنة الا بعد فحصها أمام لجنة خاصة لبدء الرأى فى جواز نظر المجلس فيها وبعد أن يقرر المجلس ذلك •

مادة ١٠٧ :

كل مشروع قانون اقترحه احد الاعضاء ورفضه المجلس لا يجوز تقديمه ثانية فى نفس دور الانعقاد •

مادة ١٠٨ :

للامام حق اصدار القوانين او الاعتراض عليها •

مادة ١٠٩ :

إذا اعترض الامام على مشروع قانون أقره المجلس النيابى رده اليه خلال ثلاثين يوما من تاريخ ابلاغ المجلس اياه فاذا لم

يرد مشروع القانون فى هذا الميعاد اعتبر قانونا وأصدر ، وإذا رد فى الميعاد المتقدم الى المجلس وأقره ثانياً بأغلبية أعضائه اعتبر قانونا وأصدر •

مادة ١١٠ :

يقر المجلس النيابى الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ويحدد القانون طريقة اعداد الخطة وعرضها على المجلس النيابى •

مادة ١١١ :

يجب عرض مشروع الميزانية العامة على المجلس بابا بابا وتصدر بقانون ولا يجوز للمجلس النيابى أن يعدل مشروع الميزانية الا موافقة الحكومة وإذا لم يتم اعتماد الميزانية الجديدة قبل السنة المالية عمل بالميزانية القديمة الى حين اعتمادها •
ويحدد القانون طريقة اعداد الميزانية كما يحدد السنة المالية •

مادة ١١٢ :

تجب موافقة المجلس النيابى على نقل أى مبلغ من باب الى آخر من أبواب الميزانية العامة وكذلك على كل مصروف غير وارد بها أو زائد فى تقديراتها وتصدر بقانون •

مادة ١١٣ :

يجب عرض الحساب الختامى للميزانية العامة للدولة على المجلس النيابى فى مدة لا تزيد على سنة واحدة من تاريخ انتهاء السنته المالية ويتم التصويت عليها بابا بابا •
ويصدر بقانون •

كما عرض التقدير السنوى لديوان المحاسبات وملاحظاته على المجلس النيابى • وللمجاس ان يطلب من ديوان المحاسبات أية بيانات أو تقارير اخرى •

مادة ١١٤ :

انشاء الضرائب العامة وتعديلها أو إلغاؤها لا يكون الا بقانون ولا يعفى أحد من أدائها الا فى الاحوال المبينة فى القانون • ولايجوز تكليف احد أداء غير ذلك من الضرائب أو الرسوم الا فى حدود القانون •

مادة ١١٥ :

ينظم القانون القواعد الاساسية لجباية الاموال العامة واجراءات صرفها •

مادة ١١٦ :

لا يجوز للحكومة عقد قروض أو الارتباط بمشروع يترتب عليه انفاق مبالغ من بيت المال فى فترة مقبلة الا بموافقة المجلس النيابى •

مادة ١١٧ :

يعين القانون قواعد منح المرتبات والمعاشات والتعويضات والاعانات والمكافآت التى تتقرر على بيت المال وينظم القانون حالات الاستثناء منها والجهات التى تتولى تطبيقها •

مادة ١١٨ :

لا يجوز منح أى التزام متعلق باستغلال موارد الثروة الطبيعية أو المرافق العامة الا بقانون ويبين القانون أحوال التصرف بالمجان

فى العقارات المملوكة للدولة والنزول عن أهوالها المنقولة والنقواعد
والاجراءات المنظمة لذلك •

مادة ١١٩ :

لكل عضو من أعضاء المجلس النيابى ان يوجه الى رئيس مجلس
الوزراء أو أحد نوابه أو أحد الوزراء أو نوابه أو الوزراء أو نوابهم
أسئلة فى أى موضوع يدخل فى اختصاصهم •

وعلى رئيس مجلس الوزراء او نوابه أو الوزراء أو من ينيونه
الاجابة عن أسئلة الاعضاء ويجوز للعضو سحب السؤال فى أى
وقت ولا يجوز تحويله فى نفس الجلسة الى استجواب •

مادة ١٢٠ :

لكل عضو من أعضاء المجلس النيابى حق توجيه استجوابات
الى رئيس مجلس الوزراء أو نوابه أو الوزراء أو نوابهم لمحاسبتهم
فى الشئون التى تدخل فى اختصاصاتهم •
وتجرى المناقشة فى الاستجواب بعد سبعة أيام على الأقل
من تقديمه الا فى حالات الاستعجال التى يراها المجلس وبموافقة
الحكومة •

مادة ١٢١ :

الوزراء مسئولون أمام المجلس النيابى عن السياسة العامة
للدولة وكل وزير مسئول عن أعمال وزارته • ز

وللمجلس النيابى ان يقرر سحب الثقة من أحد نواب رئيس
مجلس الوزراء أو أحد الوزراء او نوابهم ولا يجوز عرض طلب
سحب الثقة الا بعد استجواب وبناء على اقتراح عشرة من أعضاء

• المجلس

ولا يجوز للمجلس ان يصدر قراره في الطلب قبل ثلاثة ايام على الأقل من تقديمه • ويكون سحب الثقة باغلبية أعضاء المجلس •

مادة ١٢٢ :

للمجلس النيابي ان يقرر بناء على طلب عشرة من أعضاء مسئولية رئيس مجلس الوزراء ويصدر القرار باغلبية اعضاء المجلس •

ولا يجوز ان يصدر هذا القرار الا بعد استجواب موجه الى الحكومة وبعد ثلاثة ايام على الأقل من تقديم الطلب •

وفى حالة تقرير المسئولية يعد المجلس تقريراً يرفعه الى الامام متضمناً عناصر الموضوع وما انتهى اليه من رأى فى هذا الشأن وأسبابه •

وللامام ان يرد التقرير الى المجلس خلال عشرة ايام فاذا عاد المجلس الى اقراره من جديد جاز للامام أن يعرض موضوع النزاع بين المجلس والحكومة على الاستفتاء الشعبى •

ويجب ان يجرى الاستفتاء خلال ثلاثين يوماً من تاريخ الاقرار الاخير للمجلس وتقف جلسات المجلس فى هذه الحالة • فاذا جاءت نتيجة الاستفتاء مؤيدة للحكومة اعتبر المجلس منحلًا والا اعتبرت الوزارة مستقيلة •

مادة ١٢٣ :

اذا قرر المجلس سحب الثقة من أحد نواب رئيس مجلس الوزراء او الوزراء أو نوابهم وجب عليه اعتزال منصبه • ويقدم رئيس مجلس الوزراء استقالته الى الامام اذا تقررت

- ٣٧٧ -

مسئوليته أمام المجلس النيابى •

مادة ١٢٤ :

يلقى الامام عند افتتاح دور الانعقاد العادى للمجلس النيابى
بيانا يتضمن السياسة العامة للدولة وله الحق فى القاء أى بيانات
أخرى. أمام المجلس وللمجلس النيابى مناقشة بيان الامام •

مادة ١٢٥ :

يقدم رئيس مجلس الوزراء بعد تأليف الوزارة وعند افتتاح
دور الانعقاد العادى للمجلس النيابى برنامج الوزارة •
ويناقش المجلس النيابى الوزارة •

مادة ١٢٦ :

يجوز لرئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم أن
يكونوا أعضاء فى المجلس النيابى كما يجوز لغير الاعضاء منهم
حضور جلسات المجلس ولجانه •

مادة ١٢٧ :

يسمع رئيس مجلس الوزراء والوزراء فى المجلس النيابى
ولجانه كلما طلبوا الكلام ولهم أن يستعينوا بمن يرون من كبار
الموظفين ولا يكون للوزير صوت معدود عند أخذ الرأى الا اذا كان
من الاعضاء •

مادة ١٢٨ :

يجوز للامام — عند الضرورة — حل المجلس النيابى • ويجب أن يشتمل قرار الحل على دعوة الناخبين لاجراء انتخابات جديدة للمجلس النيابى فى ميعاد لا يجاوز ستين يوما من تاريخ حل المجلس •

ويجتمع المجلس الجديد خلال الايام العشرة التالية لتمام الانتخاب •

الباب الثامن

الحكومة

مادة ١٢٩ :

الحكومة هي الهيئة التنفيذية والإدارية العليا للدولة وتتكون الحكومة من رئيس مجلس الوزراء ونوابه ووزراء ونوابهم * يشرف رئيس مجلس الوزراء على أعمال الحكومة *

مادة ١٣٠ :

يشترط فيمن يعين وزيرا ونائبا وزير ان يكون « تذكر الجنسية » بالغا من العمر * سنة هجرية على الاقل وأن يكون متمتعاً بكامل حقوقه المدنية والسياسية *

مادة ١٣١ :

يؤدي أعضاء الوزارة أمام الامام قبل مباشره مهام وظائفهم اليمين الآتية :

« أقسم بالله العظيم على طاعة الله ورسوله وأن احفظ مخلصا على سلامة الوطن وترابه وعلى النظام الدستوري وأن ارعى مصالح الامة واحترم الدستور والقانون وأن أعلى احكام الشريعة الاسلامية وذلك كله فى صدق وشرف وايمان » *

مادة ١٣٢ :

الوزير هو الرئيس الادارى الاعلى لوزارته ويتولى رسم سياسة الوزارة فى حدود السياسة العامة للدولة ويقوم بتنفيذها *

مادة ١٣٣ :

لا يجوز للوزير أثناء تولي منصبه ان يزاول مهنة حرة أو عملا تجاريا أو ماليا أو صناعيا أو أن يشتري أو يستأجر شيئا من أموال الدولة أو أن يؤجرها أو يبيعها شيئا من أمواله أو أن يقايضها عليه .

مادة ١٣٤ :

يوقف من يتهم من الوزراء من عمله الى ان يفصل في أمره ولا يحول انتهاء مدته دون اقامة الدعوى عليه أو الاستمرار فيها . وتكون محاكمة الوزير واجراءات المحاكمة وضماناتها والعقاب على الوجه المبين بالقانون .

وتسرى هذه الاحكام على نواب الوزراء .

وتختص بالمحاكمة في جميع الحالات المحاكم التي يحاكم أمامها سائر الناس .

الباب التاسع

أحكام عامة وانتقالية

مادة ١٣٥ :

مدينة ... حاضرة البلاد .

مادة ١٣٦ :

يبين القانون علم الدولة وشعارها ويحدد الاحكام الخاصة
بكل منها .

مادة ١٣٧ :

تسرى القوانين على ما يقع من تاريخ نفاذها . ولا تسرى
بأثر رجعى الا فيما تنص عليه ويلزم لذلك موافقة ثلثي أعضاء
المجلس النيابى ولا تجوز الرجعية فى المسائل الجنائية .

مادة ١٣٨ :

ننشر القوانين فى الجريدة الرسمية خلال اسبوعين من يوم
احدائها ويعمل بها بعد شهر من اليوم التالى لتاريخ نشرها الا اذا
حددت لذلك ميعاد آخر .

مادة ١٣٩ :

اكل من الامام والمجلس النيابى طلب تعديل ماده أو أكثر من
مواد الدستور ويجب ان يذكر فى طلب التعديل المواد المطلوب
تعديلها والاسباب الداعية الى هذا التعديل ، فاذا كان الطلب صادرا
من المجلس النيابى وجب ان يكون موقعا عليه من ثلث أعضاء المجلس

• على الاقل

وفى جميع الاحوال يناقش المجلس مبدأ التعديل ويصدر قرار
فى شأنه بأغلبية ثلثى أعضائه فاذا رفض الطلب سلا يجوز اعادة
طلب تعديل المواد ذاتها قبل مضى سنة على هذا الرفض •

واذا وافق المجلس النيابى على مبدأ التعديل يناقش بعد تسهين
من تاريخ هذه الموافقة المواد المطلوب تعديلها فاذا وافق على التعديل
ثلثا اعضاء المجلس عرض على الامة لاستفتاءها فى شأنه •

فاذا وافق على التعديل اعتبر نافذا من تاريخ اعلان نتيجة
الاستفتاء •

مادة ١٤٠ :

كل ما قرره القوانين واللوائح من أحكام قبل صدور هذا
الدستور يبقى صحيحا وناظا ومع ذلك يجوز الغاؤها أو تعديلها وفقا
للقواعد والاجراءات المقررة فى هذا الدستور •

مادة ١٤١ :

يعمل بهذا الدستور من تاريخ اعلان موافقة الامة عليه فى
الاستفتاء •

تم بحمد الله وعونه من لجنة صياغة مشروع الدستور الاسلامى
فى يوم الخميس ١٦ من رجب سنة ١٣٩٨ هـ •

الموافق ٢٢ من يونيه سنة ١٩٧٨ م •

ثالثا

نموذج لدستور اسلامى

وضعه د^و مصطفى كمال وصفى

« ربيع الثانى ١٤٠٠ – مارس ١٩٨٠ »

مقدمة الدستور الاسلامى (*)

ان المعجزة الكبرى التى تحققت بميام النضام السياسى والدستورى الاسلامى ، والتى ظهرت على يدى رسول الله ﷺ وحيا من الله تعالى ، والفنى تمكنت بها دولة الاسلام من الوثوب هجاة وطفرة واحدة الى قمة السيادة العالمية والانتصار على جحافل جيوش الفرس والروم ، واستمرت الدولة الاسلامية -- نتيجة لها -- متربعة على قمة هذه السيادة قرونا عديدة ، والتى مازالت تملك قلوب المسلمين وتدين لها ارواحهم ، ويتشبثون بها كامنية هى أعز امانى الحياة وأغلاها ويبدلون شئ سبيلها الارواح وكل غال نفيس... كل ذلك يثير همة المسلمين للدفاع عن نظامهم الاسلامى واعلائه *

وان جهاد هذه الامة فى كل مكان ضد كل من حاول الاعتداء على الاسلام ، من التتر والصليبيين والقرامطة والباطنية وغيرهم ، وما تحاوله التكتلات العالمية فى هذا العصر من الغزو الثقافى والفكرى بترويج مذاهبها ، بل والغزو العسكرى على نحو ما تعرضت له أفغانستان ، مما يزيد المسلمين حمية للدفاع عن نظامهم والتمسك به كقضية مصيرية يرتبط بها وجودهم وكيانهم *

ان النظم الوضعية التى اتبعتها الدول الاخرى ، كان فرضها فى كل مرة مقترنا بالثورات العارمة والقتل الجماعى والاضطهاد والحروب الشاملة والدمار الواسع ، وفى كل مرة بعد ان يتكبد العالم

(*) المقدمات الدساتير قيمة قانونية خاصة فى النظم المختلفة * فهى من التواعد البرنامجية التى تحدد الفكرة القانونية العليا لنظام الدولة * وتعتبر القرارات الادارية المخالفة لها باطلة * أما فى النظم المذهبية التى تقوم على عقيدة شعبية عامة فتعتبر القوانين المخالفة لها غير دستورية *

هذه الضحايا الجسيمة ، يتبين بعد فترة ان النظرية ليست صائبة ، فيعدل العالم عنها لغيرها ونفكر ماسة استنراف- الأرواح والنفوس والاموال ، دون ان يستقر العالم على احدها ، وأقرب ما كان من ذلك مذابح الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وما عقبها من حروب ، ثم قيام ماركس بعد ذلك بما يقرب من نصف قرن ففضح معاييب النظام الذى أرسته الثورة الفرنسية ، وأنشأ نظاما جديدا تكررت بسببه الفوضى والدمار والحروب ، ثم سارت الايام فلم تلبث الا قليلا حتى فضحت معاييب نظام ماركس واتت الانتقادات تنقص اطرافه فأوشك العالم أن يعدل عنه بدوره ليحل بدله اتجاه جديد مقترنا أيضا بكوارت التدمير وسيول الدماء ♦♦♦

ذلك لانه ليس أصدق من الله حكما على ما ما يصلح للبشر ، ولا اخبر بأمورهم منه وهو الذى خلقهم وهو العليم الخبير ♦
وان الدين يقف منذ بدء التاريخ — مع نزول آدم عليه السلام أبى البشر كالصخرة العاتية الثابتة فى مواجهة جحافل الامواج الطائشة المتتابعة ♦ ففى كل عصر يقوم دعاة باسم التقدم والتجديد يهاجمون الدين فتطيش هجماتهم وتبقى صخرة الدين راسية ثابتة لم تتل منها هجمات الامواج شيئا ♦

كذلك بقيت لاحكام الاسلام صلاحيتها وقوتها على مر السنين وقد انصرم أربعة عشر قرنا منذ ظهوره ، فلم تزده الايام الا رونقا وجمالا ، وتكسفت الايام والاحداث عن فضله على سائر النظم وتقدمه عليها ♦

ان المسلمين — انطلاقا من قوه ايمانهم بما أنزل الله تعالى وما يهبه الاسلام من العطاء الروحى الجزل والقوة المعنوية الدافقة — انما يعلنون العزم على اتخاذ الاسلام منهاجا لحياتهم وأن يتخذوا

هذا الدستور لحياتهم التنظيمية والاجتماعية والاقتصادية •

ولا يمكن ان ينسب اليهم رضاهم بغير الاسانم • وذن محاولة
نزعم غير ذلك هى غش واهتراء وكذب محض •

ان هذا الدستور ما هو الا معين ومساعد لتفصيل ما تقتصر
عليه الدساتير من احكام الدولة والحريات ونظام السلطنة فى ضوء
ما افاض به القرآن من فوائن الحياة البشرية فى الدنيا والاخرة،
وما عرض له من الغيب فى السماوات والارض والملائكة والجن
وشئىن الاخرة ، مما يجعله ميثاقا اعلى لعهد الانسان مع ربه ،
فيرفعه ذلك فوق مجال الدستور وسائر التنظيمات التشريعية ويسمو
به عن مستوى حياة البشر الزائلة فى الدنيا الى الوجود الابدى
السرمدى من قبل ان يخلق الانسان الى ما بعد يوم الحساب •

وبذلك فان القرآن اعلى من ان يكون دستورا وأوسع من أن
يقتصر على الحياة الدستورية المحدودة ، ويجعل الاخير مقيدا
حتما بالقرآن وما جاء على لسانه ﷺ من الوحي فى حديثه المعتمد •

ان أمة المسلمين انما يلزمون حدود الحنمية الاسلامية من ان
الله وحده لا شريك له هو صانع الكون وصانع التاريخ والنظم والمهيمن
عليها والمسير لها •

ولا يلبسون ايمانهم المطلق بذلك بحتمية تقول بأن التفسير
المساذى للتاريخ يثبت ان الاقتصاد هو صانع التاريخ وأن الحتمية
توجب الخضوع لدواعيه ، ولا بحتمية القول بأن ارادة الانسان هى
صانعة التاريخ والنظم ، وانما يخلصون الدين لله وحده ، فيكون
عليهم — نتيجة لهذا الايمان — أن ينضاموا فى تنفيذ ما أمر
الله به ومنع ما نهى الله عنه وذلك بالموسائل الاسلامية التى أفاض

ففيها علماء التشريعة الاسلامية •

وأن الاسلام بما تتميز به من الحرية واحترام البنسر وتكريمهم وعصمه أنفسهم وأموالهم ، واعلاء المصلحة الاجتماعية والتضامن فيها قد جمع محاسن كل النظم التي عرفها الانسان ، وساقها في صيغة عزت على غيره وتوازنت بها المصالح السياسية والاجتماعية المتضاربة وأقام العدل والاحسان اساسا له ، كيف لا وهو من لدن حكيم خبير ؟ •

ولم يخن للمسلمين ان يامنوا - وعندهم كلام الله - على هذه المصالح العليا بنظم مستمدة من اقوال فلاسفة او مفكرين يخطئون ويتجاوزون ، ويجرون العالم في كس مره الى المجازر والمذابح والحروب •

ولقد قال الله في كتابة العزيز : (وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين) التمل ٤٢ ، وقال ايضا : (قل ان الهدى هدى الله ان يؤتئ أحد مثل ما أوتيتهم) آل عمران ٧٣ ، فذلك منه من الله بها على المسلمين حاشا أن يجحدوها •

(ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها) •

ان الامة الاسلامية لا تستطيع ان تنسى جهاد النبي ﷺ وصحبه الكرام في غتخ الاراضى التي يسودها الاسلام ، والدماء النبيلة التي أهرقت فيها ، ولا الجهد الضخم الذى بذله الائمة والفقهاء جيلا بعد جيل حتى أقاموا صرح الشريعة الاسلامية ، ولا يضحى بذلك كله اخذا بأحكام ظنية يصفها الفكر الوضعى ويثبت خطأها كل يوم •

- ٣٨٩ -

ان الامة الاسلامية فى هذه البلاد تأبى أن تعيىس فى اثم دائم
وخلاف عقيدتها باتخاذها نظاما غير النظام الاسلامى •

وليس ثمة ذل أشد من أن يعيىس الإنسان على خلاف عقيدته
وأن تحيا البلاد كلها فى اثم عام •

لذلك كله

نحن الامة الاسلامية فى « تذكر الدولة » قد عقدنا العزم على
اتخاذ النظام الاسلامى منهجا لحياتنا وبايعنا على اتباع هذا الدستور
والاخلاص له ، ايماننا بالله تعالى واحتسابنا وتوكلنا عليه ، والله
لا يضيع أجر المحسنين •

- ٣٩٠ -

نصوص مشروع الدستور الاسلامى

الباب الاول

العالم الاسلامى

مادة ١ :

المسلمون أمة واحدة •

مادة ٢ :

يجوز للدولة ان تتحدد مع دولة اسلامية فى شكل يوافق
الاسلام •

وتعمل الدولة على اقامة التكامل الاقتصادى بين الدول
الاسلامية •

وعلى الامام ان يستشير سائر رؤساء الدول الاسلامية فى
النوازل العامة التى تهم العالم الاسلامى •

مادة ٣ :

الدفاع عن الاقليات الاسلامية ، والدول الاسلامية المعرضة
للغزو ومعاونتها ونصرتها والعمل على تحريرها واجب على جميع
المسلمين •

بـاب شكل الدولة

مـادة ٤ :

دولة *** دولة اسلامية والحكم الاعلى فيها لله سبحانه وتعالى ، وهو مصدر السلطات ، والشريعة الاسلامية هي مشروعيتها العليا ، ويتولى أمورها امام يتولى الحكم بالبيعة ويعاونه أهل الشورى ويحكم بالسياسة الشرعية •

الباب الثانى أسس المجتمع الاسلامى

مادة ٥ :

الايمان بالله تعالى والتوحيد طبقا للعقيدة الاسلامية والتضامن بين المسلمين شعب وسلطة ، اساس المجتمع ومنهج الحياة فى الدولة .

والمحافظة على التزام الامة للعقيدة الاسلامية واجب اسلامى يقوم به الافراد والدولة بكل الوسائل ويحرص عليه المسلمون .

مادة ٦ :

الشريعة الاسلامية هى المصدر الاساسى للتشريع ، والاسلام هو دين الدولة ، واللغة العربية هى اللغة الرسمية فى الدولة ويذكر التاريخ الهجرى فى المكاتبات .

وكل عمل يخالف الشريعة الاسلامية فهو رد .

مادة ٧ :

على المسلمين اقامة فروض الكفاية والواجبات العامة ، بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة الشريعة الاسلامية ، ودفع الضرر عن الناس ، واقامة المصالح العامة الشرعية ، والانفاق العام .

وتكفل الدولة للافراد قيامهم بذلك وتلزمهم به عند التقصير ، وتقوم به عند عجزهم .

مادة ٨ :

الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية .

مادة ٩ :

حيث لا نص في الكتاب ، أو في السنة ، ولا قياس ، تراعى
المصالح الشرعية في جميع الاعمال العامة والخاصة والوسائل
والاوضاع والتخطيط : وذلك بحيثظ الضرورات ثم الحاجيات ثم
التحسينات في أمور الدين ، ثم النفس ، ثم النسل ، ثم العقل ،
ثم المال •

مادة ١٠ :

طلب العلم فريضة والتعليم واجب الدولة والعلماء • والتربية
الدينية العمالية في جميع الشئون منهاج أساسى في جميع مراحل
التعليم •

الباب الثالث

الواجبات العامة والحقوق والحريات

مادة ١١ :

الحقوق والحريات تكاليف ووظائف اجتماعية تجرى ممارستها وفقاً للشرعية الإسلامية وتراعى فيها أولاً خدمة المصالح الشرعية •

وعلى المسلمين جميعاً إقامة مروض الكفاية ، القادر منهم بفعلها وغير القادر بالحض عليها • وتكفل الدولة تمكينهم من إقامتها ، ولها إجبارهم عليها •

وكل مسلم راع مسئول عن رعيته •

مادة ١٢ :

ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم ، ويتمثل المسلم جماعة المسلمين فيما يقوم به من ممارسته لحريته العامة وفقاً لأحكام الشرعية الإسلامية •

وله أن يقيم دعوى الحسبة دفاعاً عن الصالح الإسلامى العام •

مادة ١٣ :

عصمة النفس والعرض والمال فى حدود الشريعة الإسلامية حق لكل مسلم ولكل من وجد وجوداً مشروعاً فى إقليم الدولة ، وتعتبر أساساً لحقوق الإنسان والأحكام الشرعية •

مادة ١٤ :

لغير المسلمين ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، مع مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية وفي حدودها .

مادة ١٥ :

إبداء الرأي بما يوافق الشريعة الإسلامية واجب. تكفله الدولة وتيسر له كل الوسائل اللازمة .

ولا التزام برأي الاغلبية فيما يخالف الشريعة الإسلامية .

مادة ١٦ :

تكفل الدولة للأفراد كافة الحريات التي تسمح بها الشريعة ، الإسلامية ، ولا يجوز المساس بها أو تقييدها أو تنظيمها خلافا لما تقتضيه الشريعة الإسلامية .

وللمظلوم أخذ حقه بيده طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية .

مادة ١٧ :

كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرية الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات التي تكفلها الشريعة الإسلامية جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية أو المدنية الناشئة عنها بالتقادم وتكفل الدولة تعويضا عادلا لمن يقع عليه الاعتداء .

مادة ١٨ :

تكفل الدولة حرية الملك وحقوق الملكية وواجباتها كوظيفة اجتماعية وحرمتها . و لا تجوز المصادرة العامة بأية أداة كانت ،

- ٣٩٦ -

- ولا تكون المصادرة الخاصة الا بحكم قضائى
- ولا يجوز أخذ المال الا لسبب سرعى

وتكون أراضى البلاد التى فتحت عنوة ملكا خاصا لادولة ، ولها ان تقطعها للأفراد لاستغلالها بقرار طويل يورث ، وتكون أراضى البلاد التى فتحت صلحا ملكا حرا لأصحابها • وينصم القانون ما يؤدى عن الاراضى من الخراج او العشور •

مادة ١٩ :

كل ما يخالف الاوامر والنواهى والاداب الاسلامية باطل ومحظور •

وتجب صيانة الشعور الاسلامى العام من الابدال والتبرج واطهار مخالفة الشريعة بكل الوسائل •

الباب الرابع

الاقتصاد الاسلامى

مادة ٢٠ :

يقوم الاقتصاد على الشريعة الاسلامية بما يكفل المصالح
الشرعية المعتمدة ، ويجوز اعتبار ما يثبت صحته من القوانين
الاقتصادية فيما هو حلال ، كما تجوز الاستعانة بالوسائل الاقتصادية
العصرية فى حدود الشريعة الاسلامية •

مادة ٢١ :

حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة فى حدود الشريعة
الاسلامية •

مادة ٢٢ :

لا يجوز التعامل بالربا أخذا أو عطاء • وكل ربا تم التعامل
عليه موضوع •

مادة ٢٣ :

تعنى الدولة بالتنمية الاقتصادية وفقا للشريعة الاسلامية •

مادة ٢٤ :

الضرورات تبيح المحظورات وتقدر بقدرها • وللمضطر أن
يحصل على ما يسد اضطراره بكل الوسائل الجائزة شرعا • والحاجة
تنزل منزلة الضرورة • والاضطرار لا يبطل حق الغير •

• ودراء المفاسد أولى من جلب المنافع •

ويحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام • ولا ضرر ولا ضرار
ويزال الضرر ويدفع بقدر الامكان • ولا يزال بمثله • ويختار أهون
الضررين والمشقة تجلب التيسير •

مادة ٢٥ :

تراعى اعتبارات التضامن وتحقيق المصالح الشرعية والتكامل
مع الدول الإسلامية الأخرى فى الجهود الاقتصادية للدولة
والأفراد •

باب جديد (*)

الاممة

مادة ٢٦ :

- تتكون الامة من جماعة العلماء وعامة المسلمين
- ويكون الشعب والسلطة فيها عنصرين متكاملين متضافرين فى العمل على سيادة أحكام الشريعة الاسلامية •

مادة ٢٧ :

- الجماعة هم علماء الامة فى المذاهب السائدة فى اقليم الدولة •

مادة ٢٨ :

- يجب على كل مسلم سواء من الجماعة أو العامة — أن يكون منتميا لمسجد حيه أو قريته بالصلاة فيه ما أمكنه من الفروض الخمس والاهتمام بشئون المسجد ، بحيث لا يتخلف عنه الا لعذر ، ويتعين أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد بتعارف أهل المسجد عليهم وارثائهم للحل والعقد فى أمورهم •

مادة ٢٩ :

- لا تجوز اقامة صلاة الجمعة فى جامع الا بتصريح من السلطة المختصة وذلك فى أكبر وأقدم مساجد المدينة أو المصر ، ويجب أن يقوم الرئيس الادارى المحلى فى المدينة أو المصر بالامامة والخطبة •

(١) أى بالنسبة لمشروع الدستور المقدم من اللجنة المنحلة بمجمع البحوث الاسلامية بالازهر •

وتعرض الخطبة للمشاكل الجارية وتدور مناقشتها بعد الصلاة •

مادة ٣٠ :

يتعين أهل الاختيار أو الحل وانعقد بالمدينة أو بالمصر بتعارف أهل الجمعة وارتضائهم للحل والعقد فى أمورهم •

مادة ٣١ :

للمساجد والجامع شخصية قانونية وذمة خاصة ويمثلها من يختاره أحد أهل الحل والعقد فى عقودها وحفظ أموالها والتحدث باسمها أمام القضاء وغيره من الجهات طبقا للقانون •

مادة ٣٢ :

يقوم أهل الاختيار أو الحل والعقد فى كل مسجد أو جامع بتدبير شئون الحى أو القرية أو المدينة أو المصر وجمع الاموال اللازمة واقامة المصالح الشرعية العامة والأصلاح بين الناس مع اخطار السلطات الرسمية ويمثلون أهل الحى أو القرية أو المدينة أو المصر فى كل أمورهم العامة طبقا للقانون •

ويشرف أهل الجامع على أوقاف المدينة أو المصر كله ومصارفها وعلى جمع الزكاة فيها وحسبها وإدارة الخدمات المحلية اللازمة للمدينة أو المصر طبقا للقانون •

مادة ٣٣ :

الجماعة من أهل الجامع عليهم واجبات البيعة عن يمتلونهم والشورى اذا طلبها الامام أو الرئيس المحلى ، كما عليهم اقامة الشريعة والتعليم الشعبى للدين والدعوة والتوعية الاسلامية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

مادة ٣٤ :

عامة المسلمين يلزمون واجبات نصره الامام ونصحه والانفاق العام وكفالة الفقراء والضعفاء والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة سائر فروض الكفاية والمصالح العامة ولهم ان يبايعوا الامام كل عن نفسه •

مادة ٣٥ :

يجرى الاستفتاء العام على النوازل بطريق البيعة ويكون ذلك بطرح الامر على الجوامع مع الاعلان المسبق بالكيفية التى يحددها القانون ولكل مسلم أن يبين رأيه فى موضوع الاستفتاء أو يكتفى برأى أهل الحل والعقد فيه •

مادة ٣٦ :

لاركان الاسلام والعبادات وظائف اجتماعية تضامنية لا يجوز الاخلال بها وتكفل الدولة اقامتها •

مادة ٣٧ :

لا يجوز قيام الفرق الدينية فى اقليم الدولة •
ويبلغ الامام بأمر أى فرقة دينية • وعليه ان يتخذ كافة الوسائل للصلح وكشف الشبهات التى أدت لقيامها ورجوع المخطئ الى الحق والا صفت فوراً •

ولا يجوز لاحد أن يمارس رأياً أو عملاً يخالف العقيدة الاسلامية السائدة فى البلاد •

مادة ٣٨ :

قيام الاحزاب ذات السياسة الوضعية محظور •

الباب الخامس

الامام

مادة ٣٩ :

- يكون للدولة امام تجب الطاعة نه وان خولف فى الرأى

مادة ٤٠ :

- لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا للامام فى أمر مقطوع بمخالفة للتشريعة •

- ولا تجب الاحكام الا بايجاب الله لها

مادة ٤١ :

- تكون الامامة طول حياة الامام مالم يعزل لسبب سائغ شرعا

مادة ٤٢ :

- يشترط فى المرشح للامامة ما ينسفرط فى القاضى
- ويتم الترشيح للامامة من بين من يرتشحهم مجلس الرقابه أو من يرشحون أنفسهم او يرشحهم الامام من غير ورثته •
- ويعد كشف دائم بالمرشحين للامامة يودع بالمحكمة الدستورية العليا بعد التحقق من استيفاء المرشح لشروط الامامة ويحدد فيه من ينوب منهم عن الامام عند انتهاء امامته •

مادة ٤٣ :

- يتم تعيين الامام من بين المرشحين خلال أسبوعين من بيعة

أهل الحل والعقد عن أنفسهم ومن يمثلونهم وبيعة من يريد من عامة المسلمين كل عن نفسه ، وذلك متى أسفرت البيعة عن الرضا العام بنوليته اماما • ويبين القانون طريقة الترشيح والبيعة وأحكامها وذلك طبقا لاحكام الشريعة الاسلامية •

مادة ٤٤ :

لا جناح على من أبدى رأيه ضد البيعة للامام قبل تمامها •

مادة ٤٥ :

يخضع الامام فى شؤونه المدنية والجنائية للقضاء وله الحضور بوكيل عنه •

مادة ٤٦ :

يتمتع الامام بكافة الحقوق التى يتمتع بها المواطنون ويلتزم بما يلتزمون وتترى فى حقه الاحكام المالية التى يحددها القانون ••

مادة ٤٧ :

يعتبر الامام مفوضا من الامة فى كل ما يعتبر من السياسة الشرعية للبلاد • ويقوم الامام بتفويض بعض اختصاصاته للوزراء والولاة والامراء والقضاء • ويبين القانون الاحكام الخاصة بذلك

والامام مسئول عن قيادة الجيش للجهاد وحفظ المتغور وعقد معاهدات المصالح الكبرى ويجوز له التفويض فيها •

ويقوم الامام بالخطبة والامامه فى صلاة الجمعة وكذا فى كل جماعة يشهدها •

الباب السادس

القضاء

مادة ٤٨ :

القضاء هو صاحب الولاية العامة فى المنازعات الناشئة عن المعاملات والعقود والضمان وكل ما يتعلق بالملكية والانتفاع والانكحة وروابط الاسرة والجنايات ، سواء بين التجار وغيرهم أو بين السلطة العامة والافراد ، ولو فى الشئون الدولية والسياسية والحربية وغيرها مما يعتبر من أعمال الحكم أو السيادة أو من أعمال ملاءمة السلطة وتقديرها •

مادة ٤٩ :

الناس سواسية أمام القضاء ولا يجوز تمييز أحد أو فئة بمحاكم خاصة الا فى حدود الشريعة الاسلامية ولا يجوز انشاء محاكم خاصة أو حرمان صاحب قضية من قضائه الطبيعى •

مادة ٥٠ :

تصدر الأحكام وتنفذ باسم الله الرحمن الرحيم ، ولا يخضع القاضى فى قضائه لغير الشريعة الاسلامية •

مادة ٥١ :

تكفل الدولة استقلال القضاء • والمساس باستقلاله جريمة • ومع ذلك يجوز للامام أن يجلس للحكم فيما يختص به القضاء •

مادة ٥٢ :

توقع عقوبات الحدود الشرعية فى جرائم القتل والزنا والقذف
والسرقة والحراقة وشرب الخمر والردة •
ويقوم القاضى حسب تقدير التعزير فى كل ما يعتبر مخالفة
لشريعة الاسلامية •

مادة ٥٣ :

تنشأ محكمة دستورية عليا تختص — فضلا عما نص عليه
هذا الدستور — بالفصل فى مدى مطابقة القوانين واللوائح لاحكام
الشريعة الاسلامية واحكام هذا الدستور •
ويحدد القانون اختصاصاتها الاخرى •

مادة ٥٤ :

يخص ديوان المظالم بالفصل فى قضايا العصب والاعتداء
المادى سواء من جانب السلطة العامة او الافراد ، وله فى ذلك
الولاية الكاملة لرد العصب والاعتداء وعليه ازالته فورا واعادة
الحالة الى ما كانت عليه والتعويض •
كما يختص بمحاسبة الوزراء والامراء والولاة والعاملين
ومجازاتهم •

تكون قراراته واحكامه مشمولة بالنفاذ الفورى ، ويكون
تشكيله مجهزا بوسائل هذا التنفيذ ، وله أن يستعين بكافة وسائل
الاثبات ، ويفصل فيما يقدم اليه من الدعاوى على وجه السرعة •

الباب السابع

الشورى والتشريع والرقابة

مادة ٥٥ :

يقوم بالشورى فى المسائل المباحة من يختارهم الأمام من أهل العلم الأمناء ، ويكون الوزراء والامراء والولاة من القائمين بالشورى ، ولا يلتزم الامام متابع ما يثير به أهل الشورى •

مادة ٥٦ :

يقوم بسن القوانين طبقا لقواعد الاجتهاد الشرعية جماعة من كبار العلماء تسمى جماعة التشريع تختارهم المحكمة الدستورية العليا بناء على ترشيح الهيئات العلمية الرئيسية فى البلاد بالطريقة التى يبينها القانون •

وتكون القوانين والتشريعات لتنفيذ الشريعة الاسلامية وفى حدودها •

والقوانين والتشريعات التى تصدرها جماعة التشريع تكون نافذة بعد نشرها •

وتحدد اللائحة الداخلية للجماعة خطوات اصدار القانون وما يجب فيه الاستئناس براء الجهات العلمية والفنية المتخصصة وأهل الشورى •

وباب الاجتهاد طبقا للشريعة الاسلامية مفتوح لجماعة التشريع ولا يجوز غلقه •

مادة ٥٧ :

يقوم بأعمال الرقابة على أعمال الامام والسلطة العامة مجلس يسمى مجلس الرقابة يكون من أهل البيعة بواقع عضو عن كل مدينة أو مصر يختارهم أهل الجامع *

وتعتمد المحكمة الدستورية العليا اختيارهم وما يضرأ عليهم من التغيير ويكون اجتماعها غى مدينة « تذكر المدينة » *

وتحدد اللائحة الداخلية للمجلس دورات انعقادها وطريقة دعوتها وفضها وحداناتها ، وهى مستقلة تمام الاستقلال عن الامام والسلطات العامة ، ولا يجوز لهم التدخل فى أى أمر من أمورهم *

ولا يجوز الجمع بين هذا المجلس والشورى أو الوظائف العامة *

ويجب على الامام ومجلس الرقابة أخذ رأى جماعة التشريع فى الامور الشرعية والتزامه والا كان القرار باطلا *

كما يأخذ رأى الجهات المتخصصة فى المسائل الفنية والعلمية استثناسا *

مادة ٥٨ :

يختص مجلس الرقابة باقرار السياسة العامة للدولة والخطة العامة للتنمية الاجتماعية والميزانية العامة للدولة ، وكل ما يؤدى الى التزام العامة * العامة * وذلك كله على الوجه الموافق للشريعة الاسلامية *

وتتظم اللائحة الداخلية للمجلس الاجراءات الواجب اتباعها فى هذا الصدد ، واعتراض الامام على هذه القرارات *

مادة ٥٩ :

يتقاضى أعضاء جماعة التشريع ومجلس الرقابة المكافأة
والبدلات التي يحددها القانون *

مادة ٦٠ :

لا يجوز فرض اى تكاليف أو فرائض مالية الا اذا وافقت
الكتاب او السنة وفى حدودها أو أجمعت عليها المذاهب ، ويكون
فرضها بقانون تصدره جماعة التشريع وبعد ابداء مجلس الرقابة رأيه
الملزم فى ملاءمتها *

وللإمام فرائض عند النوازل كالدهم والفتوق والحوائج *

مادة ٦١ :

ينظم القانون القواعد الأساسية لجباية الاموال العامة واجراءات
صرفها *

مادة ٦٢ :

يعرض مشروع الميزانية على مجلس الرقابة فى المواعيد
وبالطريقة التى ينص عليها القانون *

ويصدر قانون بالميزانية يعمل به لمدة السنة المالية *

مادة ٦٣ :

يعرض الحساب الختامى للميزانية على مجلس الرقابة فى مدة
لا تزيد على سنة واحدة من تاريخ انتهاء السنة المالية *

كما يجب عرض التقرير السنوى لديوان المحاسبات وملاحظاته

على المجلس المذكور وللمجلس ان يحيل التقرير لـديوان المظالم
للمحقيق فيما يقع عليه من التهم والفصل فيها •

مادة ٦٤ :

الامام والوزراء والامراء والولاة مسئولون أمام مجلس الرقابة
ولكل عضو من اعضاء مجلس الرقابة حق توجيه الاستجابات الى
الوزراء والامراء والولاة •

فاذا وجه الاستجواب للامام ووافق المجلس بأغلبية ثلثي
أعضائه على أسبابه اعتبرت الوزارة كلها مستقيلة ، ما لم يكن
الامام هو الذي قام وحده بالعمل محل الاستجواب • فيكون عليه
اصلاح نتائجه •

مادة ٦٥ :

اذا قرر مجلس الرقابة سحب الثقة من رئيس الوزراء أو أحد
الوزراء أو أحد الامراء أو الولاة وجب عليه اعتزال منصبه •
ويقدم رئيس الوزراء استقالته الى الامام اذا تقررت مسئوليته
أمام مجلس الرقابة •

الباب الثامن

الحكومة

مادة ٦٦ :

تعتبر الحكومة مفوضة في اعمالها من الامام ويعتبر أعضاؤها من أهل شوره *

وله تلجا الحكومة الى وسيلة الادارة المباشرة الا بقدر الضرورة وفيما عدا ذلك تمارس وظيفتها بطريق الاجبار على فروض الكفاية، والقيام بأعمال الضبط الادارى ، وتقديم المعاونات والترشييد ونحوهما *

وتتكون الحكومة من الامام والوزراء ويجوز تعيين رئيس للوزراء ونواب للوزراء * كما يعتبر الامراء والولاة من الحكومة ويعتبرون جميعا من أهل شوري الامام *

ويشرف الامام على اعمال الحكومة ويقوم بتوجيهها وله أن يقوم بنفسه بأي عمل يراه لازما *

مادة ٦٧ :

يشترط فيمن يعين وزيرا أو نائبا وزير ان يكون « تذكر الجنسية » مسلما بالغاً من العمر *** سنة هجرية كامل الاهلية وعلى علم كاف بالشريعة الاسلامية *

مادة ٦٨ :

يعتبر الوزير مفوضا من الامام في شئون وزارته ويتولى رسم سياسة الوزارة في حدود السياسة العامة للدولة ويقوم بتنفيذها *

ولا يجوز أن يكون الوزير للتنفيذ فقط •

مادة ٦٩ :

لا يجوز للوزير اثناء توليه منصبه أن يزاول مهنة حرة أو عملاً تجارياً أو مالياً أو صناعياً أو أن يشتري أو يستأجر شيئاً من أموال الدولة أو أن يؤجرها أو يبيعها شيئاً من أمواله أو أن يقاتلها عليه •

مادة ٧٠ :

يوقف من يتهم من الوزراء ونحوهم عن عمله بقرار من ديوان المظالم الى ان يفصل في أمره ولا يحول انتهاء مدته دون اقامة الدعوى عليه أو الاستمرار فيها • وتكون محاكمة رئيس مجلس الوزراء والوزراء ونوابهم والأمراء والولاة أمام ديوان المظالم دون اخلال باختصاص المحاكم العامة بأموره المدنية والتجارية والجنائية •

باب

الحكم المحلي

مادة ٧١ :

تقسيم ارض الدولة بمقتضى القانون الى اقاليم مع تحديد المدن والامصار * ويعين الامام اميرا على كل اقليم من الاقاليم التى تنقسم الدولة اليها ، ويعين واليا على كل مدينة أو مصر من المدن أو الامصار الداخلة فى كل اقليم * ويجوز تعيين عامل على جملة قرى أو نواح تابعة للمصر أو المدينة *

ويختص كل منهم بتنفيذ أمور السياسة الشرعية التى لا تترك للأفراد فى حدود اختصاصاته ومراقبة الافراد واجبارهم على القيام بالمصالح الشرعية *

ويعتبر الامير نائبا عن الامام فى كل تصرفاته واختصاصاته *

مادة ٧٢ :

يجب على الامير أن يحيط الامام علما باحوال الاقليم مرة فى الشهر على الأقل ، وعلى الوالى أن يحيط الامير بذلك مرة فى الشهر ويرفع كل منهما الامور العاجلة الى الامام فور وقوعها *

ينقض الامام تصرفات الامير المخالفة للكتاب أو السنة أو الاجماع أو التى يعتبرها غير ملائمة * كما يقوم الامير بذلك بالنسبة للوالى *

وعلى كل منهم أن يرجع عما أصدره مخالفا للكتاب أو السنة أو الاجماع فى أى وقت *

وتكون تصرفات الامير او الوالى فورية ونافذه فى كل ما يطابق الشريعة الاسلامية ، الى ان يصدر الامر او الحكم بوقفها حتى يبت فى شرعيتها او المصلحة فيها •

مادة ٧٣ :

يجوز أن تختلف سلطات الامراء حسب البعد عن القضية ونوعية أهل الاقليم وظروفه الخاصة •

ويحدد القانون السلطات الرئيسية فى كل اقليم للامراء والولاة ووسائل الحكم المحلى ، ويكون لكل اقليم مجلس للرقابة وجماعة للتشريع ، كما يجوز للامير او الوالى اتخاذ أهل الشورى لمعاونته •

ويرفع مجلس الرقابة بالاقليم نكل من الامام ومجلس الرقابة للدولة ما يعثر عليه من مخالفات الامراء والولاة أولا بأول •

الباب التاسع

أحكام عامة وانتقالية

مادة ٧٤ :

تسرى القوانين على ما يقع من تاريخ نفاذها ولا تجوز الرجعية في المسائل الجنائية والفرائض المالية •

- ٤١٥ -

رابعاً

نموذج لدستور اسلامى

أقره المجلس الاسلامى العالمى

فى اسلام آباد : ٦ من ربيع الاول ١٤٠٤هـ

١٠ ديسمبر ١٩٨٣م

مع ملاحظة أنه تضمن ديباجة

ولم يتضمن مذكرة ايصاحية

دبیاج

الاسلام دين الله الذى ارتضاه ليلبسر جميعا • وتوانرت به رسالات السماء فكان الانبياء — عليهم الصلاة والسلام — دعاة دين واحد ، لكل قوم هاد ولكل أمة شرعة ومنهاج ، حتى بعث الله محمدا ﷺ ، وانزل عليه القرآن مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ، فكانت رسالته ختام الرسالات وكان هو خاتم النبيين •

هذه الرسالة العامة الحالدة دعوة للناس كافة ، تتعالى
بصلاحيتها المطلقة على حدود الزمان والمكان ، ولا يجد من يتبعها
ضيقا ولا حرجا في دين او دنيا •

لقد اتسعت بشمول هدايتها لكل مناحي الحياة وشؤونها ،
تكاملا فيها الروحي والمادي وتوازن فيها حق الفرد ومصلحة الجماعة ،
وتساوى فيها البشر فلا فضل لاحد على أحد الا بالتقوى ، أرست
حقوق الانسان وحمتها ، وصانت حرمانه وحافظت عليها ، وفرت
للفرد **حرية** وكفلت للمجتمع استقراره وتوازنه ، ودعت الى اخاء
انسانى يستقر عليه نظام عالمى قوامه العدل والسلام .

ان اقامة نظام اجتماعي على اصول هذه الدعوة ومبادئها يستلزم حتما تطبيق شريعة الاسلام تطبيقا كاملا ، بحيث تصبح دستور هذا النظام وقانونه الذى يسود كل شىء فيه ، حتى يتهيأ للانسان فى ظلّه ان يستأنف رسالته تجاه نفسه ، وتجاه أمته وتجاه الانسانية كلها من حوله .

امانا بهذا كله وتسليما به فقد التقينا نحن ... على كلمة

سواء بيننا وأن نقيم نظامنا الاجتماعى على سيادة الشريعة ملتزمين بالمبادئ التالية :

- ١ - العبودية الخالصة لله وحده •
- ٢ - الحرية يضبطها التزام ذاتى بالمسئولية •
- ٣ - العدالة مقرونة بالرحمة •
- ٤ - المساواة مدعومة بالأخوة •
- ٥ - الوحدة يثريها التنوع •
- ٦ - الشورى اسلوب حياة وطريقة حكم •

ان هذه المبادئ بمضمونها الاسلامى هى الضمان لاستقامة المجتمع كله حاكما ورعية على منهاج الله •
نحن شعب *** الذى أعلن موافقته على هذا الدستور عن طريق الاستفتاء (١) الذى أجرى فى ***

نعلن التزامنا بكل ما جاء فيه • ونعاهد الله ألا ندخر جهدا أو وسعا فى سبيل تطبيقه نسا وروحا • والله على ما نقول شهيد •

(١) اذا لم يكن عن طريق الاستفتاء فعن طريق السلطة التشريعية أو
أية هيئة اخرى ذات أية هيئة اخرى ذات من القبول •

الباب الاول

أسس الحكم ومقومات المجتمع

مادة ١ :

- (أ) : الحكم كله لله وحده والسيادة جميعها لشريعته .
- (ب) الشريعة - متمثلة في الكتاب والسنة - مصدر التشريع ومنهاج الحكم .
- (ج) السلطة أمانة ومسئولية ، يمارسها الشعب طبقا لاحكام الشريعة .

مادة ٢ :

- ... جزء من العالم الاسلامي والمسلمون فيها جزء من الامة الاسلامية .

مادة ٣ :

يقوم المجتمع والدولة على الاسس التالية :

- (أ) اتباع احكام الشريعة وتطبيقها في كل شئون الحياة .
- (ب) اتخاذ الشورى منهجا وأسلوبا عاما للحكم .
- (ج) الايمان بأن السكون كله بما فيه من طاقات وثروات ملك لله تعالى ، خلقه لعبادة جميعا وسخره لهم عطاء منه ، دون استحقاق سابق لاحد . ومن حق كل انسان ان ينال نصيبه العادل من هذا العطاء الالهي .
- (د) اعتبار ما لدى المجتمع من مصادر الطاقة والثروة، وما

لدى الافراد من امكانات وممتلكات أمانة ، هم مستخلفون فيها
ومسؤولون عن الحفاظ عليها ، وعن استخدامها وتوظيفها بما يحقق
الحكمة من تسخيرها لهم •

(هـ) اقرار حقوق الانسان كما تسرعها له خالقه • ونصرة
المظلومين والمستضعفين حيثما كانوا فى أرض الله •

(و) النظر الى رقابة الضمير — قبل الزام السلطة — على
أنها اساس الحياة وقاعدة السلوك • والالتزام ببناء الشخصية
الاسلامية للفرد ، واقامة البنية الاسلامية للمجتمع من خلال تربية
اسلامية شاملة ، يعززها ويتكامل معها فى الاتجاه والغاية سائر
الخطط والبرامج التعليمية ، والثقافية ، والاعلامية ، وغيرها •

(ز) توفير اسباب الحياة الخريمة لهجتماع ، مرصا للعمل
للقادرين ، وكفالة لضرورات الحياة للعاجزين بسبب زمانه أو مرض
أو شيخوخة •

(ح) كفالة المرافق والخدمات العامة : صحية ، وتعليمية ،
وثقافية ، واجتماعية ، وغيرها •

(ط) الاعتصام بمبدأ وحدة الامة ، والعمل على تحقيق هذه
الوحدة •

(ى) أداء واجب البلاغ والدعوة الى الاسلام •

الباب الثانى

الحقوق والواجبات العامة

مادة ٤ :

(أ) كل الإنسان : دمه ، وماله ، وعرضه حرمة مصونه لا تمس ولا ترفع عنها حصانتها الا بسبب قررته الشريعة ، وبالإجراء الذى تقره كذلك .

(ب) لا يجوز انتهاك حرمة الموتى ماديا أو معنويا .

مادة ٥ :

(أ) لا يجوز بوجه ما تعذيب أحد بدنيا أو نفسيا أو التهديد بإيذائه أو اهانتته ، أو إيذائه أو اهانة أحد من أسرته ، أو من يعز عليه ، كما لا يجوز حمله على الاعتراف بجريمة أو إكراهه على فعلى أو قول أو موافقة على أمر يضر به أو بغيره .

(ب) التعذيب جريمة ، ولا تسقط هى ولا عقوبتها بمضى المدة .

مادة ٦ :

(أ) لحياة الفرد الخاصة حرمة لا يجوز المساس بها .

(ب) للمساكن والمراسلات والمحادثات حرمتها وسريتها مكفولة ولا ترفع عنها حصانتها الا بأمر قضائى مسبب .

مادة ٧ :

لكل انسان حق فى كفايته من ضرورات الحياة من مطعم

ومشرب وملبس وتعليم ورعاية صحية فى نطاق ما تسمح به موارد
الدولة •

مادة ٨ :

حرية الفكر والرأى والاعتقاد مكفولة • وحرية التعبير عنها
مكفولة كذلك فى حدود القانون (١) •

مادة ٩ :

(أ) الناس جميعا أمام القانون سواء وهم سواسية فى حمايتهم
اياهم •

(ب) التكافؤ فى فرص الحياة حق مطلق للجميع ولا يجوز
حرمان شخص من فرصته فى العمل ولا التمييز فى الاجور عن أعمال
متكافئة ولا التفرقة بين فرد واخر لسبب يرجع الى العرق أو
اللون أو اللغة او الدين •

مادة ١٠ :

(أ) من حق كل فرد أن يعامل وفقا للقانون دون سواه •
(ب) لا تسرى أحكام القوانين الا من التاريخ المحدد لنفاذها
دون ان يكون لها أثر رجعى الا ما ينص عليه القانون وفى غير
التشريعات الجنائية •

مادة ١١ :

(أ) لا جريمة ولا عقوبة الا بناء على نص فى القانون •

(١) لا يجوز - بحكم هذا الدستور - ان يكون فى قوانين الدولة ما يخالف
الشريعة وبالتالي فالاحتكام الى القانون هو احتكام الى الشريعة فى
النهاية •

- (ب) كل انسان مسئول عن أفعاله ، ولا يأخذ أحد بجريرة غيره .
- (ج) المتهم برىء حتى تثبت ادانته بحكم قضائى نهائى *
- (د) لا يحكم بأدانه شخص الا بعد محاكمة عادلة تتوافر له فيها كل ضمانات الدفاع عن نفسه *

مادة ١٢ :

- (أ) لكل فرد الحق فى حمايته من تعسف السلطة * ولا يجوز مطالبته بتفسير عمل أو وضع يخصه ، ولا توجيه اتهام له الا بناء على قرائن قوية على تورطه فيما نسب اليه *
- (ب) لا يضار احد بسبب سعيه للدفاع عن حقوق شخصية أو عن حقوق عامة *

مادة ١٣ :

- (أ) الزواج باطاره الاسلامى حق لكل مسلم وهو الطريق الشرعى لبناء الاسرة *
- (ب) الانفاق على الزوجة والاولاد مسئولية الزوج بحسب طاقته *

- (ج) للامومة حق فى رعاية خاصة من الاسرة والدولة والمجتمع
- (د) لكل طفل على أبويه حق احسان تربيته وتعليمه وتأديبه *
- (هـ) لا يجوز تشغيل الاطفال فى سن باكرة *

مادة ١٤ :

- (أ) المواطنة ينظمها القانون *
- (ب) مواطنة الدولة الاسلامية حق لكل مسلم وينظم القانون

• ممارسة هذا الحق

مادة ١٥ :

لكل مواطن حق الإقامة والتنقل والهجرة دون قيد الا ما يفرضه القانون ولا يجوز النفي من الوطن ولا المنع من العودة اليه •

مادة ١٦ :

- (أ) لا اكراه فى الدين
- (ب) الاقليات غير المسلمة لها حق ممارسة شعائرها الدينية •
- (ج) الاحوال الشخصية للاقليات تحكمها شرائعهم ، الا اذا آثروا هم أن يتحاكموا فيها الى شريعة الاسلام ، وذلك مع مراعاة ما ينص عليه القانون •

مادة ١٧ :

المشاركة فى الحياة السياسية والعامه حق للمواطن وواجب عليه متى بلغ من العمر +++ سنة •

مادة ١٨ :

- (أ) للمواطنين حق الاجتماع وتكوين الروابط والمنظمات والجمعيات سياسية وثقافية وعلمية واجتماعية وغير ذلك طالما كانت برامجها وانشطتها غير متعارضة مع احكام الشريعة •
- (ب) يبين القانون الاحكام الخاصة بتكوين هذه الهيئات ، وكذلك الاحكام المنظمة لممارسة الانشطة الخاصة بها •

مادة ١٩ :

حق اللجوء مكفول لمن يطلبه فى حدود القانون • وتكفل الدولة لمن تمنحه هذا الحق الامان والحماية والضيافة اذا لم يكن له ما ينفق وأن تبلغه مأمنه متى طلب ذلك •

الباب الثالث

مجلس الشورى

مادة ٢٠ :

- (أ) يتكون مجلس الشورى من *** عضوا يختارهم الشعب
بطريق الانتخاب العام المباشر *
- (ب) مدة مجلس الشورى *** سنة *
- (ج) شروط العضوية بمجلس الشورى يحددها القانون *

مادة ٢١ :

يختص مجلس الشورى بما يلى :

- (أ) تحقيق مقاصد الشريعة من خلال التشريع المنوط به مستعينا
برأى مجلس العلماء عند الاقتضاء *
- (ب) سن القوانين *
- (ج) اعتماد الخطة العامة للدولة والموازنة السنوية لها وحسابها
الختامي وكذا الهيئات التى تستخدم موارد الدولة *
- (د) مراقبة سياسة لحكومة عن طريق الاسئلة والاستجابات
التي توجه للوزراء المختصين ، ومراقبة اعمال الاجهزة والهيئات سواء
بنفسه او بتفويض غيره فى ذلك *

(هـ) تفويض الامام فى اعلان حالى الحرب والسلم ، والطوارئ العامة ♦

(و) الموافقة على المعاهدات والاتفاقيات والمواثيق الدولية ♦

مادة ٢٢ :

لاعضاء المجلس حرية التعبير عن آرائهم اثناء تأدية واجباتهم ولا يجوز القبض عليهم بسبب ذلك ولا اعتقالهم ولا ايذاؤهم او الاضرار بهم بأية صورة كانت ولا اسقاط عضوية المجلس عنهم ♦

الباب الرابع

الامام

الامامة أصل تستقر به قواعد الدين وتنتظم به مصالح الامة •

مادة ٢٣ :

(أ) الامام (١) هو رئيس السلطة التنفيذية الدولة • وينتخب بالاغلبية المطلقة للناخبين (٢) ، ومدة ولايته •••• سنة من تاريخ بيعته •

(ب) الامام راع وهو مسئول أمام الشعب ومجلس الشورى • وينظم القانون الاحكام الخاصة بهذه المسالة •

مادة ٢٤ :

يشترط فى الامام ان يكون :

- (أ) مسلما بالغا من العمر ••• سنة •
- (ب) عدلا « مقبول الشهادة شرعا » •
- (ج) معروفا بالتزامه الاسلامى ، ذا فهم ودراية بالشرعية •
- (د) قادرا جسمانيا وعقليا على تحمل أعباء منصبه •
- (هـ) معافى من كل ما يؤثر على مهابته •

(١) يمكن ان يطلق على رئيس الدولة لقب اخر خلاف الامام مثل الامير أو الرئيس أو غير ذلك •

(٢) هذا يعنى الانتخاب المباشر لامام بطريق غير مباشر وذلك عن طريق ممثلين منتخبين من قبل الشعب •

مادة ٢٥ :

يعلن الامام قبل تولية مهام منصبه امام مجلس البيعة الذى يتكون من أعضاء مجلس الشورى ومجلس العلماء والمجلس الدستورى الاعلى ورؤساء الهيئة القضائية واعضاء لجنة الانتخاب وقادة القوات المسلحة ، تعهده باتباع الشريعة نصا وروحا والتمسك برسالة الاسلام واحترام الدستور والدفاع عن اراضى الدولة واستقلالها الفكرى والسياسى والاقتصادى وعن حقوق الشعب وضمان العدل لكل فرد فى المجتمع دون تمييز أو محاباة ، وأن يقرم بنفسه أو عن طريق أجهزة خاصة بتحقيق شكاوى الافراد •

ويتلقى الامام البيعة على ذلك من الحاضرين عن أنفسهم وبالنيابة عن الشعب •

مادة ٢٦ :

للامام حق الطاعة على الجميع فى غير معصية وان اختلفوا معه فى رأى •

مادة ٢٧ :

للامام من الحقوق ما لغيره من المواطنين ويلتزم بما يلتزمون به ، دون امتياز أو تمييز •

مادة ٢٨ :

(أ) يحظر على الامام أن يشتري أو يستأجر لنفسه شيئاً من أملاك الدولة أو أن يبيعها أو يؤجرها شيئاً من أملاكه كما يحظر عليه كل صور التعامل الاخرى معها فى الداخل والخارج •

(ب) الهدايا التي تقدم للإمام وأسرته ولوظفئ الدولة بحكم وظائفهم نرد لببت مال المسلمين .

مادة ٢٩ :

للإمام حق العفو عن العقوبة باستثناء عقوبات الحدود والقصاص والدية فلا يجوز العفو عنها أو تخفيفها أو إيقاف تنفيذها أو استبدال غيرها بها .

مادة ٣٠ :

للإمام أو من يفوضه سلطة إبرام الموائيق والأنفائيات والمعاهدات وغيرها من الاتفاقيات مع الدول المنرى والمنظمات الدولية .

مادة ٣١ :

يصدر الإمام القوانين التي يوافق عليها مجلس الشورى ، وإذا رأى وجها للاعتراض على أى قانون وافق عليه المجلس رده إليه خلال ثلاثين يوما من تاريخ تسلمه مع بيان اسباب الاعتراض ليعيد المجلس النظر فيه ويتعين عليه إصدار القانون إذا وافق عليه المجلس ثانية بأغلبية ثلثى أعضائه .

مادة ٣٢ :

يعين الإمام مستشاريه والوزراء والسفراء وشواد القوات المسلحة .

مادة ٣٣ :

(أ) تجرى محاكمة الإمام إذا انتهك عمدا نص الدستور أو

أحكام الشريعة وذلك بقرار يصدر بأغلبية ثلثي أعضاء مجلس الشورى وتسقط بيعه الامام اذا ثبت من محاكمة اخلاله بعتد البيعة وذلك بقرار من مجلس البيعة يصدر بأغلبية ثلثي أعضائه •

(ب) يبين القانون القواعد والاجراءات الخاصة بالاتهام والمحاكمة والعزل •

مادة ٣٤ :

(أ) اذا اسنقال الامام وجه كتاب الاستقالة الى مجلس الشورى

(ب) في حالة خلو منصب الامام يتولى الامامه مؤقتا رئيس مجلس الشورى وتجرى الانتخابات لاختيار الامام الجديد خلال مدة لا تتجاوز ... يوما من تاريخ خلو المنصب •

(ج) يتولى رئيس مجلس الشورى الامامة كذلك في حالة عدم قدرة الامام على القيام بأعباء الوظيفة وذلك الى حين عودته لممارسة عمله خلال فترة لا تتجاوز ... يوما والا اعتبر المنصب خاليا ••

الباب الخامس

القضاء

مادة ٣٥ :

التقاضى حق مصون ومكفول للناس كافة •

مادة ٣٦ :

- (أ) القضاء مستقل ، ووظيفته اقامة الحق والعدل بين الناس •
(ب) القضاة مستقلون • ولا سلطان عليهم لغير القانون •

مادة ٣٧ :

القضاء مجانى • وينظم القانون حماية هذه الاجانية من العبث

مادة ٣٨ :

جلسات المحاكم علنية ويجوز للمحكمة ان تنظر الدعوى فى جلسة سرية اذا رأت ذلك لاسباب تتعلق بالحفاظ على الاعراض ،
أو على اسرار شخصية أو أسرية أو أمنية ، أو على الاداب العامة
أو النظام العام •

مادة ٣٩ :

- (أ) انشاء المحاكم الخاصة محظور •
(ب) يستثنى من الحكم السابق المحاكم العسكرية التى ينام
بها محاكمة أفراد القوات المسلحة وحدهم عما يصدر منهم من جرائم
أو مخالفات طبقا للقوانين الخاصة بهم • وتستمر محاكمتهم فيما
عدا ذلك أمام المحاكم العادية •

مادة ٤٠ :

تنفيذ الاحكام القضائية واجب على كل موظف مختص • والتهاون
أو التقصير في تنفيذها جريمة يعاقب عليها وفقا للقانون •

مادة ٤١ :

دون اخلال بالاحكام المقررة في هذا الدستور يبين القانون
الاحكام المتعلقة بالهيكل التنظيمي للقضاء ، والشروط الواجب توافرها
في القضاة ، والقواعد الخاصة بتعيينهم ونقلهم وعزلهم كما يبين
العلاقة بين السلطة القضائية وغيرها من السلطات وسائر المسائل
الاخري المتعلقة بالقضاء •

الباب السادس

الحسبة

مادة ٤٢ :

الحسبة نظام يهدف الى :

- (أ) تعزيز القيم الاسلامية وحمايتها من كل عدوان عليها أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر •
- (ب) التحقيق فى شكاوى الافراد وتظلماتهم ضد أجهزة الدولة •
- (ج) منع انتهاك حقوق الأفراد •
- (د) متابعة اعمال الموظفين وكشف ما يقع من تقصير فى أداء واجباتهم والعمل على تصحيح ما يقع من أخطاء •
- (هـ) مراقبة شرعية القرارات الادارية وسلامتها •

مادة ٤٣ :

يقوم على الحسبة محتسب عام ويعاونه محتسبون للاقاليم وآخرون يحدددهم القانون • ويبين القانون القواعد الاجراءات الخاصة بالحسبة والمحتسب •

مادة ٤٤ :

يمارس المحتسبون سلطاتهم من تلقاء أنفسهم أو بناء على اخطار أو شكوى توجه اليهم ولهم الحق فى طلب أية بيانات أو

- ٤٣٤ -

معلومات من اية جهة وعلى المسئول الاستجابة فورا الى طلباتهم
وأوامرهم *

مادة ٤٥ :

إذا تبين للمحتسب العام أن قانونا ما أو لائحة ينطوى على
أحكام جائرة أو غير ملائمة مما يتسبب عنه صعوبات فى التطبيق
أو انها تبدو متسمة بعدم الدستورية فعليه أن يلجأ الى السلطة
المختصة لالغائه أو تعديله *

مادة ٤٦ :

لا يجوز للمحتسب الفصل فى موضوع من اختصاص القضاء *

الباب السابع

النظام الاقتصادي

مادة ٤٧ :

يقوم النظام الاقتصادي للمجتمع على المعايير الاسلامية بهدف تحقيق العدالة والمساواة والكرامة الانسانية وحرية النشاط الاقتصادي وتوازن العلاقات وترشيد الانفاق وتعبئة القوى البشرية والموارد المادية فيه وتنميتها بأسلوب تحفيظي متجانس يكفل الوفاء بحاجات المجتمع *

مادة ٤٨ :

واجب الدولة استثمار جميع مصادر الطاقة والثروة وتنميتها الى أقصى حد ممكن ويجوز ان يسهم الافراد في ذلك وفقا للقانون * ولا يجوز اكتنازها أو تعطيلها أو تبديدها أو التبذير فيها *

مادة ٤٩ :

(أ) الملكية العامة أصل وتشمل المصادر الطبيعية للطاقة والثروة وما تقيمه الدولة بالمال العام من مؤسسات ومنشآت *

(ب) الملكية الخاصة مشروعة ومصونة ، شريطة أن تكتسب بطريق يقره القانون ، وان يكون توظيفها واستثمارها في أغراض مباحة شرعا *

(ج) لا تصفى ملكية عامة الا لضرورة اقتضتها مصلحة المجتمع ، كما لا تنزع ملكية خاصة الا لضرورة اقتضتها مصلحة المجتمع كذلك وبتعويض فوري عادل *

مادة ٥٠ :

- (أ) حرية النشاط الاقتصادي مكفولة في حدود القانون
- (ب) كل صور الكسب والاتفاق المحرمة شرعا محظورة
- (ج) لا يجوز مصادرة كسب مشروع ولا ملكية نشأت عنه

مادة ٥١ :

النقد وسيلة للتبادل ومقياس للقيمة وكل سياسة نقدية أو مالية تخرجه عن هذه الوظيفة سياسة غير مشروعة •

مادة ٥٢ :

كل مال لا مالك له ملك للدولة •

مادة ٥٣ :

الربا والاحتكار والاكنتاز والاستغلال والاثراء غير المشروع وغير ذلك من أوجه النشاط الضار بالمجتمع كلها محظورة •

مادة ٥٤ :

• منع السيطرة الاقتصادية الأجنبية واجب الدولة

مادة ٥٥ :

ينشأ مجلس يسمى المجلس الاقتصادي الاجتماعي ويشكل من علماء في الشريعة وخبراء في المسائل الاقتصادية والاجتماعية ويختص بما يلي :

(أ) المشاركة فى اتخاذ القرارات التى تضمن التزام السياسات الاقتصادية والاجتماعية بالمبادئ التى نص عليها هذا الدستور •
(ب) تقديم المشورة للحكومة ومجلس الشورى فيما يوضع من خطط اجتماعية واقتصادية وميزانيات وفى الامور ذات الطابع الاقتصادى أو الاجتماعى

مادة ٥٦ :

ينظم القانون كيفية تشكيل المجلس الاقتصادى الاجتماعى وغير ذلك من المسائل المتعلقة به •

الباب الثامن

ولاية الجهاد

مادة ٥٧ :

- (أ) الجهاد فريضة محكمة دائمة •
- (ب) الدفاع عن النظام الاسلامى وعن ارض الاسلام واجب على كل مسلم •

مادة ٥٨ :

- (أ) نقوم الدولة ببناء قواتها المسلحة واعدادها أفضل اعداد ممكن بحيث تكون قادرة عددا وعده على تنبيه مطالب الجهاد •
- (ب) تهيب الدولة للشعب كل ما هو لازم لممارسة حقه فى الجهاد •
- (ج) نقوم برامج الاعداد والتوجيه والتنقيف لكل بفراد القوات المسلحة على أساس فكرة الجهاد الذى عايتة الوحيدة ان تكون كلمة الله هى العليا فى أرض الله •

مادة ٥٩ :

- (أ) الامام هو القائد الاعلى للقوات المسلحة •
- (ب) يعلن الامام حالة الحرب والسلام بعد موافقة مجلس الشورى وبتفويض منه •

مادة ٦٠ :

- ينشأ « مجلس أعلى للجهاد » يتولى وضع استراتيجيه الحرب والسلام وينظم القانون الاحكام والاجراءات الخاصة به •

الباب التاسع

المجلس الدستورى الاعلى

مادة ٦١ :

المجلس الدستورى الاعلى هو الحارس للدستور والقائم على حماية الاسس والمقومات الاسلامية للدولة • وهو هيئة قضائية مستقلة •

مادة ٦٢ :

يختص المجلس الدستورى الاعلى بما يلى :

- (أ) الرقابة القضائية على دستورية التشريعات •
- (ب) تفسير النصوص التشريعية •
- (ج) الفصل فى تنازع الاختصاص القضائى •
- (د) الفصل فى الطعون المقدمة ضد لجنة الانتخابات •

مادة ٦٣ :

(أ) ينظم القانون الاحكام الخاصة بنشئيل المجلس الدستورى الاعلى ، والشروط الواجب توافرها فى أعضائه ويبين الاحكام والقواعد الخاصة بتعيينهم وعزلهم واحالتهم الى التقاعد وما الى ذلك من المسائل • كما يبين الاجراءات التى تتبع أمام المجلس •

(ب) يشترط لقرار هذا القانون موافقة ثلثى أعضاء مجلس الشورى •

الباب العاشر

مجلس العلماء

مادة ٦٤ :

يتكون مجلس العلماء من بين علماء الشريعة المتشهود لهم بالورع والتقوى والرسوخ فى العلم ، والبصر بطبيعة العصر وتحدياته .

مادة ٦٥ :

ينهض مجلس العلماء بالتبعات التالية :

- (أ) مباشرة وظيفة الاجتهاد الفقهى بياناً لحكم الله ، وتلبية حاجة المجتمع المسلم .
- (ب) بيان حكم الشريعة فيما يضعه مجلس الشورى من قوانين .
- (ج) قول الحق وابداء حكم الاسلام دون ما تأخير فى كل ما يهم الامة من شئون .

مادة ٦٦ :

ينظم القانون الاحكام والقواعد الخاصة بتشكيل مجلس العلماء وعدد أعضائه ، والشروط الاخرى التى يجب توافرها فيهم وغير ذلك من المسائل المتعلقة به .

الباب الحادى عشر

لجنة الانتخاب

مادة ٦٧ :

تشكل لجنة دائمة مستقلة للانتخاب من *** عضوا *

مادة ٦٨ :

تختص هذه اللجنة بما يلى :

- (أ) اجراء الانتخابات الخاصة بالامام ومجلس الشورى وسائر الانتخابات الاخرى التى ينص القانون على اسناد اجرائها اليها *
- (ب) اجراء الاستفتاءات العامة *
- (ج) التحقق من توافر الشروط القانونية فى المرشحين لمناصب يحدد القانون الانتخاب طريقا لشغلها *

مادة ٦٩ :

- (أ) يعين أعضاء لجنة الانتخاب من كبار رجال القضاء *
- (ب) لا يجوز أن يتولى عضو اللجنة وظيفة أخرى أثناء عضويته بها *

مادة ٧٠ :

يبين القانون القواعد والاجراءات الخاصة بتكوين لجنة الانتخاب وتنظيم الانتخابات والاشراف عليها والمسائل الاخرى

المتعلقة بها وتحديد الدوائر الانتخابية والشروط اللازم توافرها
فى الناخبين وفى المرشحين لعضوية مجلس الشورى والمناصب
الآخرى التى ينامط باللجنة آجراء الانتخابات لشغلها وكذلك آجراءات
التصويت وسريته وعلان نتائج الانتخابات •

مادة ٧١ :

على السلطات العامة أن تقدم لجنة الانتخاب كل ما تطلبه
لاداء واجباتها كم أن على كل من هذه السلطات ان تنفذ قرارات
اللجنة فوراً دون تأخير او تعليق على موافقه آية سلطه آخرى •

الباب الثاني عشر

وحدة الامة الاسلامية

والعلاقات الدولية

مادة ٧٢ :

وحدة الامة الاسلامية غاية على الدولة أن تسعى لها بكل الوسائل الممكنة ♦

مادة ٧٣ :

تقوم السياسة الخارجية والعلاقات الدولية على أساس من الالتزام المطلق بمبادئ الحرية والعدل والسلام ، والسعى من أجل تحقيق الخير والرفاهية للبشر جميعا ♦

مادة ٧٤ :

كل ما يتنافى مع مبدأ المساواة الانسانية فالمسلمون منه براء، وتلتزم الدولة بالعمل على تعبيره بكل ما يمكنها من وسائل ♦

مادة ٧٥ :

على الدولة التزامات يفرضها عليها الاسلام ♦ ومن بينها :

(أ) تحرير الضمير الانساني ، بالدفاع عن حرية الانسان حيثما كان ♦

(ب) استنقاذ المستضعفين ونجده المستغيثين ♦

(ج) حماية دور العبادة من صوامع وبيع وصلوات ومساجد

بوصفها بيوتا لعبادة الله تعالى •

مادة ٧٦ :

(أ) الحرب بسبب اختلاف العقيدة أو استغلال اقتصاديات الشعوب والتحكم فيها غير مشروعة •

(ب) الحرب مشروعة للدفاع عن العقيدة والوطن ، وعن المستضعفين والمظلومين ولحماية حرية الانسان وكرامته والحفاظ على سلام البشرية •

مادة ٧٧ :

تعارض الدولة التكتلات والاحلاف الهادفة الى استغلال الشعوب والسيطرة على مقدراتها •

مادة ٧٨ :

يحظر اقامة قواعد عسكرية لدول أجنبية او تقديم تسهيلات لها من شأنها أن تمس سيادة الدولة او تضر بمصلحتها أو بمصلحة أية دولة مسلمة أخرى •

مادة ٧٩ :

وفاء الدولة بالعهود والمواثيق واجب ، ومن بدت خيانتة او غدرة نبذ اليه عهده •

الباب الثالث عشر

وسائل النشر والاعلام

مادة ٨٠ :

- حرية الكلمة وأمانتها صنوان متلازمان فى المجتمع المسلم
- وحرية وسائل النشر والاعلام واصدار الصحف والمجلات
- مكفولة فى حدود المعايير والقيم الاسلامية
- والرقابة عليها او تعطيلها أو اغلاقها محظور الا بإجراء قضائى فيما عدا حالة الحرب
-

مادة ٨١ :

تلتزم وسائل النشر والاعلام بما يلى :

- (أ) كشف الظلم والقهر والاستبداد أيا كان مقتطفه
- (ب) احترام خصوصيات الافراد وعدم التطفل على شئونهم الخاصة
- (ج) الامتناع عن اختلاق الافك واشاعته وعن التشهير والقذف وخلق الاشاعات
- (د) اظهار الحق وعدم تشويبه وتجنب نشر الباطل وخلطه بالحق
- (هـ) استخدام لغة عفة وغير مسفة
- (و) تعزيز السلوك السوى والتمكين للقيم الاخلاقية فى المجتمع

- ٤٤٦ -

- (ز) تحاشى نشر البذاءة والفحشاء والفجور •
- (ح) محاربة الجرائم والافعال المنافية للاسلام •
- (ط) تجنب اخفاء الادلة مالم يكن فى اظهارها اضرار بمصلحة المجتمع •
- (ى) ألا تكون وسيلة افساد فى أية صورة من الصور •

مادة ٨٢ :

لا يجوز للسلطة التنفيذية اتخاذ أى اجراء ادارى ضد وسائل النشر والاعلام كما لا يجوز توقيع أية عقوبة عليها أو على المشتغلين بها - بسبب اداء أعمالهم - الا عن طريق القضاء •

الباب الرابع عشر

أحكام عامة وانتقالية

مادة ٨٣ :

التقويم الهجرى هو التقويم الرسمى للدولة * واللغة الرسمية
هى ...

« اذا لم تكن العربية هى اللغة الرسمية للدولة فيجب أن تكون
اللغة الرسمية الثانية » *

مادة ٨٤ :

(أ) للامام ومجلس الشورى اقتراح تعديل أحكام هذا الدستور
ويتم التعديل بموافقة ثلثى اعضاء مجلس الشورى *

(ب) لا يجوز اجراء تعديل يمس الاسس الاسلامية للدولة
أو ينطوى على مخالفة لاحكام الشريعة *

مادة ٨٥ :

(أ) تستمر السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية وجميع
الاجهزة والمؤسسات والهيئات القائمة فى الدولة عند العمل بهذا
الدستور فى ممارسة اختصاصاتها ومسؤولياتها الى حين قيام
بدائلها طبقا لاحكامه *

(ب) يستمر العمل بالقوانين واللوائح والقرارات النافذة وقت
العمل بهذا الدستور الى حين الغائها أو تعديلها وفقا لما نص عليه *

(ج) مع عدم الاخلال بأحكام هذا الدستور تصدر السلطة التشريعية القائمة عند الموافقة عليه قانونا ينظم الاحكام التى يتم على اساسها تشكيل أول مجلس شورى وأول لجنة انتخاب وأول مجلس دستورى أعلى ♦

مادة ٨٦ :

بمجرد الموافقة على هذا الدستور يتحمل كل مختص مسؤولية وضع أحكامه برمتها موضع التنفيذ بأسرع ما يمكن ودون ما تأخير ♦

مادة ٨٧ :

يعمل بهذا الدستور من تاريخ اعلان نتيجة الاستفتاء عليه ، « وإذا كان اصداره من اختصاص سلطة دستورية معينة فمن تاريخ موافقة هذه السلطة عليه » ♦

والحمد لله رب العالمين

الفهرس

رقم انصفحة	الموضوع
٧	- تمهيد
١٧	- الفصل الاول : دين الاسلام
١٩	- مفهوم كلمة دين
٢٣	- مفهوم الاسلام
٣٣	- الفصل لثانى : سياسية الاسلام
٣٥	- التعريف بالسياسة
٤٥	- سياسية الاسلام
٦١	- الفصل الثالث : الدولة فى الاسلام
٦٣	- الدولة سياسيا
٧٠	- مفهوم الدولة عند مفكرى الغرب
٧٣	- الدولة فى الاسلام
٨٠	- الادلة على ضرورة اقامة الدولة
٨٤	- الفقه الاسلامى واقامة الدولة
٩٣	- الفصل الرابع : القوة فى الاسلام
٩٥	- القوة سياسيا
١٠٦	- القوة فى الفكر الغربى
١١٥	- القوة فى الاسلام
١٣١	- الفصل الخامس : المبادئ السياسية الاساسية فى الاسلام
١٣٦	- الشورى
١٤٧	□ التزام الحاكم بالشورى
١٥٤	□ بين الشورى والديمقراطية

الموضوع

رقم الصفحة

- ١٦٣ - العدل والعدالة
- ١٨٧ - البيعة
- ٢٠٠ - ثبات ومرونة التشريع السياسى الاسلامى
- ٢٠٠ □ مقدمة
- ٢٠١ □ تعريف
- ٢٠٢ □ الثبات والمرونة فى التشريع الوضعى
- الثبات والمرونة فى التشريع السياسى
- ٢٢٣ الاسلامى

- الفصل السادس : عناصر الكيان السياسى فى الاسلام

- ٢٣٩ - الشعب والامة والمواطنون والسكان
- ٢٤٦ - مفهوم الشعب والامة فى الاسلام
- ٢٧٣ - الاقليم •
- ٢٧٩ - الاقليم فى دولة الاسلام
- ٢٨٥ - السلطة السياسية
- ٢٩٥ - السلطة فى دولة الاسلام

اللاحقات :

- نماذج للدستور الاسلامى

- ٣١٥ ● اولا : نموذج الدستور الذى وضعه المستشار الدكتور على جريشه
- ٣١٧ ● ثانيا : نموذج الدستور لذى وضعه هـ جمع البحوث الاسلامية بالازهر
- ٣٤٧ ● ثالثا : نموذج الدستور الذى وضعه الدكتور مصطفى كمال مصطفى
- ٣٨٣ ● رابعا : نموذج الدستور الذى أقره المجلس الاسلامى
- ٤١٥ العالمى فى اسلام أبـاد

مطبعة الاستعاع النفسية
إصدارها: الحاج يوسف الرفاعي
طباعة الكتب الجامعية والاشغال التجارية
المعصرة البلد - كليفتون ٢٧٩ ٥٦٠٠

